

التفريبُ لحدِّ المنطق والمَدْخُلِ إليه

بالألفاظِ العامية والأمثلة الفقهية

تأليف

ابن حزم الأندلسي

تحقيق

الدكتور إحسان عباس

جامعة الخرطوم

منشورات دار مكتبة الحياة

التفريبُ لحِذِّ المنطقِ والمبدِخلِ إليه

بالألفاظِ العاميةِ والأمثلةِ الفقهيةِ

تأليف

ابن حَسَنٍ الأندلسيِّ

تحقيق

الدكتور إحسان عباس

جامعة الخرطوم

منشورات دار مكتبة الحياة

مقدمة

١ - اسم الكتاب

اسمه كما جاء على الورقة الاولى من المخطوطة « كتاب التقريب لحد المنطق ، كلام الرئيس الاوحد ارسطاطاليس وغيره ، بما عني بشرحه الفقيه الامام الاوحد الاعلم ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم ... » . وقد اشار اليه ابن حزم مرات في كتابه الفصل في الملل والنحل فقال في باب عن ماهية البراهين « هذا باب قد أحكمناه في كتابنا الموسوم بالتقريب في حدود الكلام »^(١) . وقال في موضع آخر : « هذه شغية قد طالما حذرنا من مثلها في كتبنا التي جمعناها في حدود المنطق »^(٢) فاطلق اسم « الكتب » على هذا الكتاب لأنه مؤلف من كتب ثمانية ؛ وذكره مرة ثالثة في الفصل فقال : « وبيننا في كتاب التقريب لحدود الكلام ان الآلة المسماة الزرارة ... الخ »^(٣) وقال مرة رابعة « على حسب المقدمات التي بيناها في كتابنا الموسوم بالتقريب في مائة البوهان »^(٤) فأشار في هذه التسمية الى بعض جزء من الكتاب .

وقد ورد ذكر هذا الكتاب فيما ألفه ابن حزم الاندلسي عند كلي من الحميدي في الجذوة وصاعد في طبقات الامم . فقال الحميدي : « التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بالالفاظ العامة والامثلة الفقهية » فانه سلك في بيانه وإزالة سوء الظن عنه وتكذيب

(١) الفصل ١ : ٤

(٢) الفصل ١ : ٢٠

(٣) الفصل ٥ : ٧٠

(٤) الفصل ٥ : ١٢٨

المخرفين به طريقة لم يسلكها احد قبله فيما علمناه^(١) وهذه التسمية هي أدق ، ما هنالك وهي بعينها مثبتة كاملة على الورقة (٥٥) من كتاب التقريب . أما صاعد فقال : « فغني بعلم المنطق وألف فيه كتاباً سماه التقريب لحدود المنطق بسط فيه القول على تبين طرق المعارف واستعمل فيه أمثلة فقهية وجوامع شرعية وخالف ارسطاطاليس واضع هذا العلم في بعض اصوله مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض في كتابه ، فكتابه من أجل هذا كثير الغلط بين السقط^(٢) ويبدو ان ابن حيان مؤرخ الاندلس اطلع على قول صاعد هذا فردده دون ان يذكر اسم التقريب إذ قال : « كان ابو محمد حامل فنون من حديث وفقه وجدل ونسب وما يتعلق بأذيال الادب مع المشاركة في كثير من انواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة ، وله في بعض تلك الفنون كتب كثيرة لم يخل فيها من الغلط والسقط ، لجرأته في التسور على الفنون ، لا سيما المنطق ، فانهم زعموا انه زل هنالك ، ، وضل في سلوك تلك المسالك ، وخالف ارسطاطاليس واضعه ، مخالفة من لم يفهم غرضه ، ولا ارتاض في كتبه^(٣) .

وقد اتفق صاعد وابن حيان على القول بان ابن حزم اخطأ في فهم بعض الاصول من كلام ارسطاطاليس ، ورأياهما رأي واحد لاعتماد الثاني منها على الاول . وهذه مسألة سأعرض لها فيما يلي .

٢ - متى ألف هذا الكتاب

إن إشارات ابن حزم الى كتاب الفصل لا تدلنا على أن « التقريب » سابق للفصل في الزمن ، فقد لحظنا في الفقرة السابقة انه أشار أيضاً الى التقريب في كتاب الفصل نفسه ، وهذا قد يدل على أنه توفر على تأليف الكتابين دون امتياع لاحدهما قبل الآخر وأنه كان يراوح العمل فيما بينهما .

وهو في كتاب التقريب يحيل ايضاً على كتابين آخرين وهما : كتاب السياسة وكتاب أخلاق النفس . ولا نعرف تاريخ تأليفه لهذين الكتابين أيضاً ولكن يبدو ان التقريب سابق لهما لانه إذا ذكرهما قال « على ما نبين في ... » فعلق كلامه بالمستقبل ، ودل على

(١) الحميدي : جذوة المقتبس : ٢٩١ ط . مصر ١٩٥٢

(٢) صاعد الاندلسي : طبقات الأمم : ٧٦ (ط . اليسوعية ١٩١٢) .

(٣) ابن بسام : كتاب الذخيرة ١ - ١ : ١٤٠ (لجنة التأليف : ١٩٣٩)

انه لم يكن قد اخذ في تأليفها حينئذ وإنما حدد لنفسه منهجاً هنالك .
ويقول ابن حزم في التقریب : « وما ألفنا كتابنا هذا وكثيراً مما ألفنا إلا ونحن
مغربون مبعدون عن الوطن والاهل والولد مخافون مع ذلك في أنفسنا ظمناً وعدراً »^(١) .
وهذا القول على ما فيه من فائدة لا يحدد شيئاً دقيقاً وإنما هو ينبئنا بأن التقریب كغيره
من سائر مؤلفات ابن حزم كتبت بعد مفارقة قرطبة وبدء التنقل في بلدان الاندلس .
وفي التقریب اشارات هامة تومىء الى التوقيت الزمني ، وهي :

١ - يروى ابن حزم حكاية عن مؤدبه احمد بن محمد بن عبد الوارث ، ويتوهم عليه^(٢)
ولكننا للأسف لا نستطيع الاستفادة من هذه الحقيقة لاني لم اعثر على تاريخ لوفاة
هذا الرجل .

٢ - يتحدث ابن حزم في الكتاب عن حادث اعتقاله على يد المستكفي^(٣) لان ابن حزم
كان يوالي المستظهر وقد تم هذا في سنة ٤١٤هـ او أواخر ٤١٣هـ في اكثر تقدير .

٣ - يذكر ان صديقه ابن شهيد ألف كتاباً في علم البلاغة أثناء كتابته هو لكتاب
التقریب^(٤) وقد توفي ابن شهيد سنة ٤٢٦هـ وتعطل عن التأليف قبل ذلك بعام أو
اكثر . وهذا يعين أن كتاب التقریب او بعض فصول منه كتب قبل ذلك .

ونضيف إلى هذه الاشارات قول صاعد : « وكان ابنه الفقيه أبو محمد وزيراً لعبد
الرحمن المستظهر ... ثم نبذ هذه الطريقة وأقبل على قراءة العلوم وتقيد الآثار والسنن
فعني بعلم المنطق ... وأوغل بعد هذا في الاستكثار من علوم الشريعة »^(٥) فهو لم يبدأ
دراساته حسب قول صاعد إلا بعد سنة ٤١٤هـ ، وكان المنطق من أول العلوم التي أقبل
عليها .. « وبعد » ذلك أوغل في علوم الشريعة مستكثراً منها ، وكل هذه الشواهد مجتمعة
تجعل تاريخ تأليفه للتقریب بعد عام ٤١٥هـ وقبل عام ٤٢٥هـ .

٣ - دواعي تأليفه

قضى ابن حزم جانباً من شبابه وهو يطلب العلم في قرطبة حتى سنة ٤٠١هـ . وقد أثر
في نفسه في ذلك الدور المبكر من حياته ماسمع بعض الأغرار يقولونه في المنطق والعلوم

(١) التقریب : ٢٠٠

(٢) التكملة : ٧٩٠ ؛ والجذوة : ٩٩

(٣) التقریب : ١٩٢

(٤) التقریب : ٢٠٤

(٥) طبقات الأمم : ٧٦

الفلسفة عامة دون تحقيق ، وأولئك هم الذين عناهم بقوله : « ولقد رأيت طوائف من الحاسرين شاهدتهم أيام عنقوان طلبنا ، وقبل تمكن قوانا في المعارف ، وأول مداخلتنا صنوفاً من ذوي الآراء المختلفة ، كانوا يقطعون بظنونهم الفاسدة من غير يقين أنتجه بحث موثوق به على أن الفلسفة وحدود المنطق منافية للشريعة ، ^(١) ولعلّ بيئة قرطبة والأندلس عامة - يومئذ بمعاداتها لعلوم الأوائل - هي التي حفزت حب الاستطلاع لديه فجعلته يدرس الفلسفة والمنطق ، ومن ثمّ قوي لديه الشعور بأن العلوم الفلسفية لا تتنافى الشريعة ، بل أن المنطق منها خاصة يمكن أن يتخذ معياراً لتقويم الآراء الشريعة وتصحيحها ، وكان اتجاهه إلى مجادلة أهل المذاهب والنحل الأخرى يفرض عليه أن يتدرع بقوة منطقية في المناظرة والجدل . وهاتان الغايتان كانتا من أول العوامل التي حدثت به إلى التأليف في المنطق ليثبت عدم التنافي بينه وبين الشريعة وليعزز به موقفه العقلي إزاء الخصوم ويضع فيه القواعد الصحيحة للجدل والمناظرة ويبين فيه حيل السفسطة والتشبيب .

وظلّ ابن حزم على رأيه هذا يؤمن بفائدة المنطق والفلسفة ومئات علوم الأوائل - ماعدا التنجيم - . فهو في رسالة « مراتب العلوم » ينصح الدارس أن يبدأ بعد تعلم القراءة والكتابة وأصول النحو واللغة والشعر والفلك ، بالنظر في حدود المنطق وعلم الأجناس والأنواع والاسماء المفردة والقضايا والمقدمات والقرائن والنتائج ليعرف ما البرهان وما الشغب ، وكيف التحفظ مما يظن أنه برهان وليس ببرهان ، فهذا العلم يقف على الحقائق كلها ويميزها من الأباطيل تمييزاً لا يبقى معه ريب ^(٢) . ويسأله أحدهم رأيه في أهل عصره وكيف انقسموا طائفتين : طائفة اتبعت علوم الأوائل وطائفة اتبعت علم ماجاءت به النبوة ويطلب إليه أن يبين له أيها المصيب ، فيقول في الجواب : اعلم - وفقنا الله وإياك لما يرضيه - أن علوم الأوائل هي الفلسفة وحدود المنطق التي تكلم فيها افلاطون وتلميذه ارسطاطاليس والاسكندر ومن قفا قفوه ، وهذا علم حسن رفيع لانه فيه معرفة العالم كله بكل ما فيه من أجناسه إلى أنواعه ، إلى أشخاص جواهره وأعراضه ، والوقوف على البرهان الذي لا يصح شيء إلا به وتميزه مما يظن من جهل أنه برهان وليس برهاناً ، ومنفعة هذا العلم عظيمة في تمييز الحقائق مما سواها ... ^(٣)

(١) التقريب: ١١٥-١١٦

(٢) رسائل ابن حزم : ٧١ (ط . مصر) .

(٣) المتدرج نفسه : ٤٣

فهذا الايمان بفائدة علوم الفلسفة والمنطق هو الذي جعل ابن حزم بعد دوحه لها ، يحاول أن يوصل مافهمه منها مبسطاً إلى الآخرين . وقد كسب له هذا الاتجاه غداوة الفريق الذي كان يكره الفلسفة والمنطق ، وهو يومئذ الفريق الغالب في الأندلس . واتخذ أعداؤه هذه الناحية فيه محطاً لهجائهم ، ومن أمثلة ذلك ان أحد الناقمين كتب إليه كتاباً غفلاً من الامضاء ، اتهمه فيه بأن الفساد دخل عليه من تعويله على كتب الأوائل والذهرية وأصحاب المنطق وكتاب اقليدس والمجسطي وغيرهم من الملحدين . فكتب ابن حزم يقول في الجواب : أخبرنا عن هذه الكتب من المنطق واقليدس والمجسطي : أطلعنها أيها الهازر أم لم تطالعها ؟ فان كنت تطالعها فلم تنكر على من طالعها كما طالعها أنت ؟ وهلا أنكرت ذلك على نفسك ؟ وأخبرنا عن الاتحاد الذي وجدت فيها ان كنت وقفت على مواضعه منها ، وإن كنت لم تطالعها فكيف تنكر ما لا تعرف ؟ ^(١) وأصبح ابن حزم يعتقد أن فائدة المنطق أمر لا يرتاب فيه منصف لأنها فائدة غير واقفة عند حدود الاطلاع والرياضة الذهنية بل تتدخل في سائر العلوم كعلم الديانة والمقالات والاهواء وعلم النحو واللغة والخبر والطب والهندسة وما كان بهذا الشكل فانه حقيق ان يطلب وأن تكتب فيه الكتب ، وتقرب فيه الحقائق الصعبة .

وغدا هذا الايمان بقيمة المنطق وفائدته - ابتداء - حافزاً قوياً للتأليف فيه . الا ان ابن حزم واجه في دراسته لهذا العلم صعوبتين فلم لا يحاول تذليلها للقارئ الذي يود الانتفاع بدراسة المنطق : الاولى تعقيد الترجمة وإيراد هذا العلم بالفاظ غير عامية ، ويعني ابن حزم بالعامية الالفاظ الفاسية المألوفة التي يفهمها الناس لكثرة تداولها ، فليكتب ، اذن كتاباً قريباً إلى الافهام ، فان الحظ لمن أثر العلم وعرف فضله ان يسهله جهده ويقربه بقدر طاقته ويخففه ما أمكن ، ^(٢) . وهو يحسن الظن بالمترجمين ويرى ان توعيرهم للالفاظ هو شح بالعلم وذن به يوم كان الناس جادين في طلبه يبذلون فيه الغالي والنقيس . الصعوبة الثانية : ان المناطق قد درجوا على استعمال الرموز والحروف في ضرب الامثلة . ومثل هذا شيء يعسر تناوله على عامة الناس فليحول ابن حزم الامثلة من الرموز الى اخرى منتزعة من المألوف في الاحوال اليومية والشريعة . وهو يحس بخطرها ما هو مقدم عليه . ويعتقد انه اول من يتجشم هذه المحاولة .

(١) المصدر نفسه : ١٠

(٢) التقريب : ٨

ولم يكتب ابن حزم هذا الكتاب الا بعد ان حفزه كثير من الدواعي في الحياة اليومية ، وإلا بعد ان وجد الحاجة ماسة الى المنطق في النواحي العملية من علاقات الناس وتفكيرهم ، فهو قد لقي من يعنته بالسؤال عن الفرق بين المحمول والتمكن ، ولقي كثيراً من المشغبين الآخذين بالسفسطة في الجدل ، وواجه من يسومه ان يريه العرض منخزلاً عن الجوهر ، وقرأ مؤلفات معقدة لا طائل تحت تعقيدها ، ورأى من يدعي الحكمة وهو منها براء فاراد لكتابه ان يكون تسديداً لعوج هذه الامور واصلاحاً لفسادها ، ورداً على المخالفين والمشغبين واقامة للقواعد الصحيحة في المناظرة ، وهي يومئذ مشغل شاغل لعلماء الاندلس .

٤ - مصادر الكتاب

منذ ان بدأ دور الترجمة في تاريخ الفكر العربي بدأ النقلة ومن بعدهم من الشراح يهتمون بكتب ارسطاطاليس المنطقية . وينسب الى ابن المقفع انه نقل ثلاثة من كتب المنطق الارسطاطاليسي وهي قاطيغوريوس وبارى ارمينياس وأنولوطيقا، وأنه ترجم المدخل المعروف بايساغوجي ... وغير عما ترجم من ذلك بعبارة سهلة قريبة المأخذ^(١) . ويذكر طبائثاوس الجاثليق الذي اتصل بالرشيد والمأمون ان الخليفة « امرنا بترجمة كتاب طوبيقا لأرسطو الفيلسوف من السريانية الى العربية . وقد قام بذلك بعون الله الشيخ ابو نوح »^(٢) . ويرى طبائثاوس ان الترجمات التي تمت قبل ذلك كانت غثة لا من ناحية الالفاظ فحسب بل من ناحية المعاني . وقد ترك لنا صاحب الفهرست صورة من جهود النقلة والشرح المختصرين للكتب المنطقية الثمانية^(٣) . وهو بيان يدل على ما بذله كل من الكندي واحمد بن الطيب وثابت بن قرة ومتى بن يونس القنائي والفارابي ويحيى بن عدي وغيرهم في هذا الميدان :

١ - فأما الكندي فان له رسالة في المدخل مختصرة موجزة ورسالة في المقولات العشر ، ورسالة في الاحتراس من خدع السوفسطائيين ، ورسالة في ايجاز واختصار البرهان المنطقي .

(١) طبقات الامم : ٤٩

(٢) التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية : ١١٦ (ترجمة عبد الرحمن بدوي) القاهرة : ١٩٤٩ .

(٣) الفهرست : ٣٤٧ وما بعدها (ط . مصر)

- ٣ - واما تلميذه احمد بن الطيب فقد اختصر كلاً من فاطيغوريوس وباري أرمنياس واثالوطيكا الاول والثاني ، وايساغوجي . وله كتاب في الصناعة الديالكتيكية اي الجدلية على مذهب ارسطاطاليس من كتاب سوفسطيكا لارسطاطاليس .
- ٣ - ولثابت كتاب بارمينياس ، وجوامع كتاب اثالوطيكا الاولى ، واختصار المنطق ونوادر محفوظة من طوييقا وكتاب في اغاليط السوفسطائيين .
- ٤ - وانتهت رياسة المنطقيين الى متى في عصره وكان اكثر جهوده موجهاً الى النقل ، كما انه فسر الكتب الاربعة في المنطق بأسرها ، وعليها يعول الناس في القراءة ، وله شرح ايساغوجي .
- ٥ - وابعدهم اثرأ في الدراسات المنطقية هو الفارابي ، وهو لم يكن مترجماً ولكنه وضع الكتب المنطقية في شكل معتمد ، وفسرها بعبارات واضحة نالت إعجاب من جاءوا بعده واصبحت كتبه المرجع المفضل في هذا الباب .
- ٦ - وتلمذ عليه وعلى متى منطقي آخر اصبحت له الرياسة بعدهما في المنطق وهو يحيى بن عدي . ومن يحيى استمد ابو سليمان المنطقي استاذ التوحيدي وشيخ تلك العصبة من التلامذة الذين يكثر ابو حيان من التحدث عنهم في كتبه مثل ابن زرة الذي كتب مقالة في اغراض كتب ارسطاطاليس ومقالة في معاني ايساغوجي وكتاب سوفسطيكا ؛ ومثل ابي الخير بن الخمار الذي فسر ايساغوجي واختصره وكتب كتاب اللبس في الكتب الاربعة في المنطق .
- تلك هي الحال في المشرق . اما في الاندلس فان الاقبال على الفلسفة والمنطق قبل عهد الحكم المستنصر كان ضعيفاً ، فكان اشهر من عني بالدراسات الفلسفية عامة قبل الفتنة البربرية (٣٩٩) هو ابو القاسم مسلمة بن احمد المرحيطي وعليه تلمذ بعض المشهورين من حكماء الاندلس ، ولكنه هو واكثر تلامذته اتجهوا اتجاهاً وياضياً مع بعض اهتمام بالامور المنطقية وقد شاركه هذا الاهتمام الطبقة الاولى من دارسي المنطق في الاندلس وهم : ابن عبدون الجبلي وعمر بن يونس بن احمد الحراني واحمد بن حفصون وابو عبدالله محمد ابن ابراهيم القاضي وابو عبدالله محمد بن مسعود البجاني ومحمد بن ميمون المعروف بـ كوس ومعيد بن فتحون السرقسطي ، وعلى هؤلاء درس ابن الكتاني ، شيخ ابن سحزم^(١) . ونضيف الى هؤلاء من الاندلسيين المهتمين بالمنطق ملحان بن عبيد الله بن سالم

(١) ابن ابي أصيبعة : عيون الانباء ٣ : ٧٣ ط . بيروت : ١٩٥٧

وكان له نظر في حد المنطق ومطالعة لكتب الفلسفة ، والرباعي وقد نظر في المنطقيات فاحكمها^(١) واثنين من اليهود وهما منجم بن الفوال من سكان سرقسطة ، وقد ألف كتاباً في المنطق على طريقة السؤال والجواب ، ومروان بن جناح ، ولم يذكر له في المنطق تأليف معين^(٢) .

وعلى هذا يكون ابن حزم من رجال الطبقة الثالثة الذين توفروا على الدراسات المنطقية في الاندلس ، بل لعله ان يكون ابرزهم في عصره . ولا استبعد ان يكون شيخه ابن الكتاني ذا اثر بعيد في توجيهه الى هذه الدراسات فانه يتحدث عنه في كتبه باعجاب وتقدير^(٣) .

لكن الى اي حد كانت الترجمات والشروح والمختصرات المشرقية معروفة في الاندلس؟ لا القاضي صاعد يحدثنا بشيء من ذلك ، ولا ابن حزم في كتاب التقريب يشير الى شيء واضح دقيق ، وكل ما نستطيع ان نقوله في هذا الصدد لا يعدو الفرض والتقدير . ولنا ان نفترض ان المشاركة الراحلين الى الاندلس مثل الحراني ، والاندلسيين الراحلين الى المشرق مثل ابن عبدون الجبلي قد نقلوا معهم فيما نقلوه من كتب شيئاً من الترجمات في المنطق . ولا يبعد ان يكون ابن حزم قد افاد شيئاً منها وعول عليها كما عول على بعض مؤلفات الاندلسيين انفسهم . وانه ليقول في بعض تعليقاته في التقريب : « قال الشيخ : هذه عبارات المترجمين وفيها تخطيط لأنهم قطعوا على ان الرسم ليس مأخوذاً من الاجناس والفصول وانما هو مأخوذ من الاعراض والخواص »^(٤) . وقد استوفقتني عبارته هذه لا لأنها تتحدث فحسب عن « المترجمين » - بصيغة الجمع - وانما لأنه صدرها بقوله : قال الشيخ ، فمثل هذا التصدير ليس مما يجري في كتب ابن حزم . ثم هداني البحث الى عبارة في « كتاب الرد على المنطقيين » لابن تيمية جاء فيها : « ولتعظيمه - يعني ابن حزم - المنطق رواه باسناده الى متى الترجمان الذي ترجمه الى العربية »^(٥) . وقد حلت هذه العبارة بعض المشكلات وخلقت أخرى ، اطلعتنا على المصدر الذي استغله

(١) طبقات الزبيدي : ٣٢٧ ، ٣٣٦

(٢) ابن ابي أصيبعة ٣ : ٨١

(٣) انظر ترجمة ابن الكتاني في الجذوة : ٤٥

(٤) التقريب : ١٨

(٥) الرد على المنطقيين : ١٣٢ (ط . مبياي ١٩٤٩)

ابن حزم في كتابه هذا ، وجعلتني اعتقد ان كلمة « الشيخ » ربما كانت تشير الى متى المنطقي نفسه . غير ان ابن حزم لم يذكر شيئاً عن متى هذا في هذه النسخة ، أترى النسخة التي بين ايدينا مفتقرة الى ذلك السند ؟ ؛ ويحق لنا في هذا الموقف ان نتساءل : هل اطلع ابن تيمية على كتاب التقريب وان كان قد فعل فلم لم يناقش ابن حزم كما ناقش غيره من انصار المنطق ؟ اكبر الظن انه اطلع عليه ولكنه لم يكن بين يديه - بين ألف كتابه ، او انه لم يكن يرى في كتاب مغربي خطراً على الفكر المشرقي ، فكتفى بمهاجمة كتب المشارقة والرد عليها .

ثم : أكانت هناك ترجمات اندلسية خاصة غير تلك التي افترضنا ورودها من المشرق ؟ ليس هناك جواب حاسم على هذا التساؤل وكل ما نستطيع أن نقدره هنا ان ابن حزم ربما عرف بعض الترجمات اللاتينية فانه كان يعرف هذه اللغة ، وقد تعرض لذكرها في مواطن من كتاب التقريب فقال : « ومن أحكم اللغة اللطينية عرف الفرق بين المعنيين اللذين قصدنا في الاستفهام »^(١) وقال مرة اخرى : « وهذا يستبين في اللغة اللطينية عندنا استبانة ظاهرة »^(٢) وقال في موضع ثالث : « ولهذا المعنى في اللطينية لفظة لائحة البيان »^(٣) وليس بغريب أن يعرف ابن حزم اللاتينية فقد كانت حينئذ شائعة في الأندلس ، أما اليونانية فلم يكن هنالك من يحسنها ولذلك نجد في التقريب ما يوحي بأنه لا يعرفها^(٤) غير أن مما يلفت النظر مناقشته لبعض الآراء على انها بما لم يقل به ارسطاطاليس ، فهل استمد هذا من متى المنطقي أو كان يعرف أصولاً دقيقة وهو ينقل عن يسميهم « الأوائل » ؟

وهناك مصدر آخر مشرقى لاشك في ان ابن حزم اطلع عليه وهو كتاب - أو كتب - من تأليف الناشء الاكبر أبي العباس المعروف بابن شرشير (٢٩٣ -) . و ابو العباس هذا شاعر معتزلي ألف في الرد على المنطقيين وهو من أوائل المفكرين الذين حاولوا الطعن في منطق أرسطو . وقد استشهد به أبو سعيد السيرافي في مناظرته مع متى المنطقي - وهي المناظرة التي حفظها أبو حيان في كتاب الامتاع والمؤانسة - ويبدو مما أورده ابن حزم أن بعض آراء الناشء كانت نوعاً من السفسة ، ولذلك حمل عليه ووصفه بكثرة الهذر .

(١) التقريب : ١٥

(٢) التقريب : ٥٢

(٣) التقريب : ٥٤

(٤) انظر ص : ٧٥ مثلاً

ولعلّ الناسيء ممن لفتوا ابن حزم إلى بحث مسألة أسماء الله تعالى لأن الناسيء كان يقول :
إن الأسماء « حقيقة في الخالق مجاز في المخلوق » ، (١) .

٥ - منهج ابن حزم في التقريب

ورث المناطق المسلمون عن المدرسين والشرح الاسكندرانيين وغيرهم ترتيب الكتب المنطقية الارسططاليسية في ثمانية وهذا هو ما روضه الفارابي توضيحاً كافياً في نص تفصيلي نقله ابن أبي أصيبعة (٢) ، سمى الكتاب الأول « المقولات » - قاطاغورياس - والثاني : العبارة - بارمينياس ، والثالث : القياس أو أنالوطيقا الأولى والرابع البرهان أو أنالوطيقا الثانية والخامس المواضع الجدلية أو طوبيقا والسادس : الحكمة الموهمة أو سوفسطيقا والسابع : الخطابة أو الريطورية والثامن الشعر أو فويطيقا . وقال الفارابي : والجزء الرابع هو أشدها تقدماً للشرف والرئاسة ، والمنطق إنما التمس به على قصد الجزء الرابع وباقي أجزائه إنما تحمل لأجل الرابع .

وقد سار ابن حزم على هذه القسمة ، على نحو مقارب ، فقدم قبل الكتب الثمانية القول في المدخل أو ايساغوجي ، ثم تناول القول في كتب أرسطاطاليس فسمى الأول ، الأسماء المفردة وسمى الثاني كتاب الأخبار - وهو الذي دعاه الفارابي باسم « العبارة » وأدرج الكتب الأربعة التالية (٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦) في باب واحد وجمعها تحت اسم « البرهان » ، ورفض اسم القياس . ومع إيمانه بأن « البرهان » هو الغاية الكبرى فإنه لم يميز « أنالوطيقا الثاني » تمييزاً بائناً ، وفرّق القول في السنفطة على عدة مواضع ، وقيل آخر هذا الفصل تحدث عن رتبة الجدال وآداب المناظرة (والفقرة : ١٨) ثم شفع هذه الفقرة بفقرة أخرى (رقم : ١٩) تحدث فيها عن أخذ المقدمات من العلوم وقسمها إلى اثني عشر علماً ونص على أنه لا يلتزم في هذه القسمة ما جرى عليه المتقدمون . وبعد ذلك كتب فصلين صغيرين أجرى فيها أحكاماً من عنده على البلاغة والشعر ولم يقف عند شيء من آراء أرسطاطاليس .

وقسم الكتاب كله في سفرين ، وقف في آخر السفر الأول عند نهاية القضايا القاطعة . وابتدأ السفر الثاني بذكر القضايا الشرطية دون أن يكون لهذه القسمة أية علاقة بطبيعة

(١) الرد على المنطقيين : ١٥٦

(٢) عيون الأنباء ١ : ٩٠ - ٩٢

الموضوع ، ولعله انما راعى فيها حجم الكتاب نفسه . وقد ذكر في موضع من كتابه (١) انه بناء على الاختصار ، ولكنه في الحقيقة كان يطلق العنان لنفسه كلما وجد الموضوع أمامه يسمح بالانطلاق وخاصة في النواحي السلوكية وآداب المعاملة والامور العقائدية وما شابه ذلك . فاذا دققنا في التقريب لم نجد شرحاً لآراء ارسطاطاليس كما كتب على الورقة الاولى ، ولكنه في اكثره تبسيط لا قرب الآراء . هذا وإن مقارنة عابرة بين ما كتبه ابن حزم عن البرهان وبين ما كتبه ابن سينا في كتابه البرهان ليدل على شيء من بعد الاحتذاء او قرب من الاصل الارسطاطاليسي . ومن مقارنات أخرى نرى ابن حزم ينفرد بالمصطلح المنطقي في مواطن كثيرة . والنص الذي ذكره الفارابي في اسماء الكتب الثمانية نفسها هو نفسه دليل على ذلك .

٦ - قيمة الكتاب

لم يدع ابن حزم لنفسه شيئاً من الابتكار في المنطق بل صرح بأن كتابه هذا يقع تحت النوع الرابع من المؤلفات وهو النوع اندي يتناول شرح المستغلق : « ولن نعدم إن شاء الله ان يكون فيها بيان تصحيح رأي فاسد يوشك ان يغلط فيه كثير من الناس ، وتنبه على أمر غامض ، واحتقار لما ليست بطالب الحقائق إليه ضرورة ، وجمع اشياء متفرقة مع الاستيعاب لكل ما يطالب البرهان اليه اقل حاجة » (٢) .

وقد اتهم ابن حزم - كما تقدم - بأنه خالف ارسطاطاليس في بعض اصوله مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض في كتابه واثبات هذه المخالفة بما لا تتسع له هذه المقدمة ، ولا تبيحه الظروف ، ولكنها مخالفة ليست مستبعدة لعدة اسباب منها :

١ - ان ابن حزم تجاوز التمثيل بالحروف والرموز الى انتزاع الامثال من مألوف الحياة ومن الشريعة ، ومن هنا يسهل دخول الخطأ وتقوم المخالفة .

٢ - انه صدر في مفاهيمه عن مقدمات دينية لم تكن لدى ارسطاطاليس وان شغفه بالتقريب بين المنطق والشريعة قد يوقعه في الوهم او الاحالة .

٣ - أنه حكم نظره الظاهرية في كثير من الامور فانكر القياس وانكر العلية في الامور الشرعية ، وأطنب في بيان المعرفة العقلية ، واضعف من قيمة الاستقراء مع أن

(١) التقريب : ١٨٢

(٢) التقريب : ١٠

ارسطاطاليس يقول : « اننا يلزم ان نعلم الاوائل بالاستقراء وذلك ان الحس انما يحصل فيها الكلي بالاستقراء » .

٤ - صرح في مواضع من كتابه بأنه لا يتقيد في هذا او ذاك من الآراء بقول الاوائل .

٥ - استأنس بأحكام مستمدة من طبيعة اللغة العربية نفسها مما هو غير موجود - او غير متحقق - في لغة اخرى كال يونانية .

ولم يكن ابن حزم منفرداً في محاولته تقريب المنطق بالاستكثار من الأمثلة الشريعية ولكن لعله أول من فتح هذا الباب ، مثلما حاول ابن سينا استمداد الأمثلة من الطب ، ومن بعد جاء الغزالي فعاد يستمد الأمثلة من الفقه فكتاب التقريب يثبت أن الغزالي مسبوق الى هذه المحاولة .

ومنذ البدء وقف المفكرون الدينيون فرقتين في النظر إلى منطق المعلم الأول . فريق حاولوا الاستقلال عنه وأوجدوا ما يمكن أن يسمى « منطق المتكلمين » وفريق آخر انتصر للمنطق الارسطاطاليسي . وبهذا الكتاب يقف ابن حزم في الفريق الثاني مع الفخر الرازي والغزالي ، وعلى النقيض منهم يقف الناشء والتونجني والباقلاني وابن تيمية . ومن نظريته ان يقارن المرء بين اثنين متقاربين في المذهب العقائدي تقارباً شديداً مثل ابن حزم وابن تيمية وهما يقفان على طرفين متباعدين في النظر إلى المنطق .

ومهما يكن من شيء فان كتاب التقريب حلقة هامة في تاريخ الفكر الفلسفي الاسلامي عامة وفي تاريخ الفكر الاندلسي خاصة . وفيه إذا تجاوزنا النواحي المنطقية حقائق هامة نفس طبيعة الحياة الفكرية في الأندلس ، وبعضها يتصل بشخصية ابن حزم نفسه ونظرته في الحياة والناس . ولا ريب في انه يفتح امام الدارسين آفاقاً جديدة في دراسة المصطلح المنطقي ، وفيما خالف ابن حزم به ارسطاطاليس ، وينشيء مقارنات بينه وبين الغزالي وابن تيمية وسواهم في نطاق المحاولة التي قام بها ، ويدل على الاصل الذي استوحاه ابن مضاء في الرد على النحويين وانكار العلل النحوية .

٧ - تحقيق التقريب

اعتمدت فيه على نسخة وحيدة لا اعرف لها ثانية وهي نسخة محفوظة بالمكتبة الاحمدية بجامع الزيتونة بتونس ورقمها : ٦٨١٤ ، وهي من المخطوطات التي احضرها معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ، الفيلم رقم : ٨ فللقائمين عليه شكري لأنهم اتاحوا لي تصويرها .

وتقع المخطوطة في اثنتين وتسعين ورقة ، في كل صفحة ٢٦ سطراً ومتوسط كلمات السطر الواحد : ١١ كلمة ، وهي مكتوبة بخط نسخي دقيق القلم - او متوسط الدقة - وكثير من الكلمات فيها ينقصه الاعجام . ومن ابرز ما فيها ان الناسخ يضع الحرف « ط » فوق الكلمة التي يشير بحذفها او اسقاطها . وهو يثبت الياء في حال الرفع في كلمات مثل : متناهي . تالي . واهي . وهكذا وقد حذفت هذه الياء حينما وقعت وأشارت الى بعض ذلك - لا كله - في الحواشي على سبيل التمثيل . كذلك فان الناسخ لا يتقيد بعكس العدد المفرد مع المعدود فهو يكتب مثلاً : ستة أرجل ، وقد سمحت لنفسه بتغيير هذا ايضاً . وليس على هوامش النسخة سوى بعض التصويبات وتعليقين او ثلاث . والنسخة ليست مؤرخة ولكن خطها قد يدل على انها ربما كتبت في القرن السابع او قبله بقليل .

وقد بذلت في تصحيحها جهدي ، ولكنني لم استطع أن أحل كل ما اعترضني فيها من مشكلات^(١) ، على ادامة النظر وتكرار المحاولة ، والله أرجو أن ينفع هذا الكتاب بمنه وكرمه .

بيروت في ١٠ تموز (يولييه) ١٩٥٩

امامه عباس

(١) ص : ٨ ، س : ه المدق : اقرأ : الملق وهو ما يستعمله الصيرفي لتمليس الذهب قال ابن حديس كان كحط التبر في الملق .

النقيرث لحد المنطق

تأليف : ابن حزم الأندلسي

تحقيق : الدكتور إحسان عباس

منشورات
دار مكتبة الحياة - بيروت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« اللهم صل على سيد المرسلين
وعلى آل محمد وصحبه وسلم »



قال الامام الاوحد الاعلم ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب
ابن صالح بن خلف بن معدان بن يزيد الفارسي :

الحمد لله رب العالمين ، بديع السماوات والارض وما بينهما ، ذي العرش
المجيد ، الفعال لما يريد ، وصلى الله على محمد عبده وخاتم انبيائه ورسوله إلى عباده
من الانفس الحية القابلة للموت ، من الانس والجن ، بالدين الذي اجتبرهم به ،
ليسكن الجنة التي هي دار النعيم السرمدي من أطاعه ، ويدخل النار التي هي محل
العذاب الابدي من عصاه ؛ وما توفيقنا الا بالله تعالى ، ولا حول ولا قوة إلا
بالله ، عز وجل .

أما بعد : فان الاول الواحد الحق الخالق لجميع الموجودات دونه ، يقول
في وحيه الذي آتاه نبيه وخليفه المقدس : ﴿ الله خالق كل شيء وهو على كل شيء
وكيل ﴾ . (الزمر : ٣٩) وقال تعالى ﴿ ويتفكرون في خلق السماوات
والارض ﴾ (١٩١ آل عمران : ٣) مثبياً عليهم ؛ وقال تعالى : ﴿ الرحمن علم
القرآن ، خلق الانسان ، علمه البيان ﴾ (٣ الرحمن : ٥٥) وقال تعالى : ﴿ اقرأ
وردك الاكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم ﴾ (٣ العلق : ٩٦)

فهذه الآيات جامعة لوجوه البيان الذي امتنَّ به عز وجل ، على الناطقين من خلقه
وفضلهم به على سائر الحيوان ، فضلاً منه تعالى يؤتبه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .
ووجدناه عز وجل قد عدد في عظيم نعمه على من ابتداء اختراعه من النوع
الانسي تعليمه أسماء الاشياء ؛ فقال تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾
(البقرة : ٣) وهو الذي بانت به الملائكة والانس والجن من سائر النفوس
الحية ، وهو البيان عن جميع الموجودات ، على اختلاف وجوهها ، وبيان معانيها ،
التي من أجل اختلافها وجب أن تختلف اسمائها ، ومعرفة وقوع المسميات
تحت الاسماء فمن جهل مقدار هذه النعمة عند نفسه ، وسائر نوعه ، ولم يعرف
موقعها لديه ، لم يكن يفضل البهائم الا في الصورة ؛ فله الحمد على ما علم وآتى
، لا إله إلا هو . ومن لم يعلم صفات الاشياء المسميات ، الموجبة لافتراق اسمائها
ومجد كل ذلك بحدودها ، فقد جهل مقدار هذه النعمة النفيسة ، ومر عليها غافلاً
عن معرفتها ، معرضاً عنها ، ولم ينجب خيبة يسيرة بل جليلة جداً .
فان قال جاهل : فهل تكلم أحد من السلف الصالح في هذا ؟ قيل له : إن
هذا العلم مستقر في نفس كل ذي [٢ ظ] لب ، فالذهن الذكي واصل بما مكنه
الله تعالى فيه من سعة الفهم ، إلى فوائد هذا العلم ، والجاهل منكسع كالأعمى
حتى يُنبّه عليه ، وهكذا سائر العلوم . فما تكلم احد من السلف الصالح ، رضى
الله عنهم ، في مسائل النحو ، لكن لما فشا جهل الناس ، باختلاف الحركات التي
باختلافها اختلفت المعاني في اللغة العربية ، وضع العلماء كتب النحو ، فرفعوا
إشكالا عظيماً ، وكان ذلك معيناً على الفهم لكلام الله عز وجل ، وكلام نبيه ﷺ ،
وكان من جَهْل ذلك ناقص الفهم عن ربه تعالى ، فكان هذا من فعل العلماء حسناً
وموجباً لهم أجراً . وكذلك القول في توافيق كتب العلماء في اللغة والفقه ؛ فان
السلف الصالح غنوا عن ذلك كله بما آتاهم الله به من الفضل ومشاهدة النبوة ،
وكان من بعدهم فقراء الى ذلك كله ، يرى ذلك حساً ويعلم نقص من لم يطالع
هذه العلوم ولم يقرأ هذه الكتب وأنه قريب النسبة من البهائم ، وكذلك هذا
العلم فان من جهله خفي عليه بناء كلام الله عز وجل مع كلام نبيه ﷺ ، وجاز

عليه من الشغب جوازاً لا يفرق بينه وبين الحق ، ولم يعلم دينه إلا تقليداً ،
والتقليد مذموم ، وبالجري إن سلم من الخيرة ، نعوذ بالله منها . فلهذا وما
نذكره بعد هذا ، إن شاء الله ، وجب البدار الى تأليف هذا العلم ، والتعب في شرحه
وبسطه ، بحول الله وقوته ، فنقول وبالله نستعين :

١٤ إن جميع الاشياء التي أخذتها الأول ، الذي لا أول على الإطلاق سواء ،
وقسمها الواحد الذي لا واحد على التصحيح حاشاء ، واختراعها الخالق الذي لا
خالق على الحقيقة إلا آياه ، فان مراتبها في وجوه البيان أربعة ، لا خامس لها
أصلاً وان تناقص منها جزء واحد اختل من البيان بمقدار ذلك النقص .

فأول ذلك كون الاشياء الموجودات حقاً في أنفسها ، فانها اذا كانت حقاً فقد
امكنت استنباطها ، وإن لم يكن لها مستبين ، حينئذ ، موجود ، فهذه اول
مراتب البيان ؛ اذ ما لم يكن موجوداً فلا ميل الى استنباطه .

١٥ والوجه الثاني : بيانها عند من استنباطها وانتقال اشكالها وصفاتها الى نفسه ،
واستقراره فيها بمادة العقل الذي فضل به العاقل من النفوس ، وتمييزه لها على ماهي
عليه اذ من لم يبين له الشيء لم يتضح له علمه ولا الاخبار عنه ، فهذه المرتبة الثانية
من مراتب البيان .

٢٠ والوجه الثالث : إيقاع كلمات مؤلفات من حروف مقطعات ، مكن
الحكيم [٣ و] القادر لها الخارج من الصدر والخلق وانايب الرثة والحنك
واللسان والشفتين والاسنان ، وهما لها الهواء المندفع بقرع اللسان الى سماخ
الآذان ، فيوصل بذلك نفس المتكلم مثل ما قد استنباطته واستقر منها الى نفس
المخاطب ، وينقلها اليها بصوت مفهوم بقبول الطبع منها للغة اتقفا عليها ، فيستبين
من ذلك ما قد استنباطته نفس المتكلم ، ويستقر في نفس المخاطب ، مثل ما قد
استقر في نفس المتكلم ، وخرج اليها بذلك مثل ما عندها ، لطقاً من اللطيف الخبير ،
لينتج بما وهب لنا من هذه الخاصة الشريفة ، والقوة الرفيعة ، والطبيعة الفاضلة ،

المقربة لمن استعملها في طاعته ، الى فوز الابد برضاه والخلود في جنته ، نتيجة يبين بها من البهائم التي لا ثواب ولا عقاب عليها ، والتي سخرها لنا في جملة ما سخر ، وذلكها لحكمنا مع ما ذلل ، اذ خلق لنا ما في السماوات والارض ، الا ما حمى عنا ، واستثنى بالتعريم علينا ، فله الحمد والشكر منا ، والسمع والطاعة علينا ، ومن تسمي ذلك لنا بمنه وطوله ، قال الله تعالى : ﴿ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ (٤ ابراهيم : ١٤) فهذه المرتبة الثالثة من مراتب البيان .

والوجه الرابع : اشارات تقع باتفاق ، عمدتها تخطيط ما استقر في النفس من البيان المذكور ، بخطوط متباينة ، ذات لون يخالف لون ما يخطط فيه ، متفق عليها بالصوت المتقدم ذكره ، فسمي كتاباً ، تمثله اليد التي هي آلة لذلك . فتبلغ به نفس المخطط ما قد استبانته الى النفس التي تريد ان تشاركها في استبانته ما قد استبانته ، فتوصلها اليها العين ، التي هي آلة لذلك . وهي في الاقطار المتباعدة ، وعلى المسافات المتباينة التي يفرق الهواء المسمى صوتاً قبل بلوغها ، ولا يمكن توصيله الى من فيها فيعلمها بذلك دون من يجاورها في المحل بمن لا يريد اعلامه . ولولا هذا الوجه ، ما بلغت النبا حكم الاموات على آباء الدهور ، ولا علمنا علم الذاهبين على سوانف الاعصار ، ولا انتهت النبا اخبار الامم الماضية والقرون الحالية . وتندرج في هذا القسم اشياء تبين وليست بالفاحشة ، فمنها : اشارات باليد فقط ، ومنها اشارات بالعين او ببعض الاعضاء ، وقد يمكن ان يؤدى البيان بمذاقات ، فمن ذلك ما يدرك الاعشى بها البيان الى الجاضر وحده على حسب ما يتفق عليه مع المشير بذلك اليه ، فهذه المرتبة الرابعة من مراتب البيان [٣ ظ] اذ لا سبيل الى الكتاب الا بعد الاتفاق على تمييز تلك الخطوط بالاصوات الموقفة عليها ، ندرة عجزت العقول عن اكثر المعرفة بها ، وتوحد الواحد الاول الخالق الحق بتدبير ذلك واختراعه دون علة اوجبت عليه ذلك ، الا انه يفعل ما يشاء لا معقب لحكمه ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون . وصارت غاية الفضائل فيها فهم ما ذكرنا واستعماله في وجوهه والاقرار للخالق الاول الواحد الحق بالقوة والقدرة والعلم

وانه مبين خلقه في جميع صفاتهم .

وبعد :

فان من سلف من الحكماء ، قبل زماننا ، جمعوا كتباً رتبوا فيها فروق
وقوع المسميات تحت الاسماء التي اتفقت جميع الامم في معانيها ، وان اختلفت في
اسمائها التي يقع بها التعبير عنها ، اذ الطبيعة واحدة ، والاختيار مختلف شتى ،
ورتبوا كيف يقوم بيان المعلومات من تراكيب هذه الاسماء ، وما يصح من ذلك
وما لا يصح ، وتقفوا هذه الامور ، فحدوا في ذلك حدوداً ورفعوا
الاشكال ، فنفع الله تعالى بها منفعة عظيمة ، وقربت بعيداً ، وسهلت
صعباً ، وذلك عزيزاً [في] ارادة الحقائق ، فمنها كتب أوسطاطاليس الثانية المجموعة
في حدود المنطق . ونحن نقول قول من يرغب الى خالقه الواحد الاول في تسديده
وعصته ، ولا يجعل لنفسه حولاً ولا قوة الا به ، ولا علم الا ما علمه : إن من
البر الذي نأمل أن نغتنب به عند ربنا تعالى بيان تلك الكتب لعظيم فائدتها فانا
رأينا الناس فيها على ضروب أربعة : الثلاثة منها خطأ بشيع وجور شنيع ،
والرابع حق مهجور ، وصواب مغفور ، وعلم مظلوم ؛ ونصر المظلوم
فرض وأجر .

فأحد الضروب الاربعة قوم حكموا على تلك الكتب بانها محتوية على الكفر
وناصرة للالحاد ، دون ان يقفوا على معانيها او يطالعوها بالقراءة . هذا وهم
يتلون قول الله عز وجل ، وهم المقصودون به إذ يقول تعالى : ﴿ ولا تقف ما ليس
لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً ﴾ .
(٣٦ الاسراء : ١٧) وقوله تعالى : ﴿ ها أنتم أولاء حاججتم فيما لكم به علم فلم
تحتاجون فيما ليس لكم به علم . ﴾ (٦٦ آل عمران : ٣) وقوله تعالى : ﴿ قل هاتوا
برهانكم ان كنتم صادقين . ﴾ (٦٤ النمل : ٢٧) فرأينا من الاجر الجزيل
العظيم في هذه الطائفة ازالة هذا الباطل من نفوسهم الجائرة الحاكمة قبل التثبيت ،
القابلة دون علم ، القاطعة دون برهان ، [٤ و] ورفع المناثم الكبير عنهم بايقاعهم
هذا الظن الفاسد على قوم برآء ذوي ساحة سالمة وبشرة نقية وأديم املس مما

قرفوهم به . وقد قال رسول الله ﷺ ، الواسطة بيننا وبين الواحد الاول ؛
« من قال لآخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما . » فنحن نرجو من خالقنا أن نكون
من يضرب لنا في كشف هذه الغمة بنصيب وافر تنتفع به جداً يوم فقرنا الى
الحسنات وحاجتنا الى النجاة بأنفسنا مما يقع فيه الآثمون ، ييسرنا لسنة حسنة
نشارك من تصرف بعدنا ما كنا السبب في علمه إياه ، دون أجره ، دون ان
ينقص من أجره شيء ، فهكذا وعدنا الخالق الاول على لسان رسوله ﷺ ،
فهؤلاء ضرب .

والضرب الثاني : قوم يعدون هذه الكتب هدياناً من المنطق وهذراً
من القول وبالجمل فأكثر الناس سراعاً الى معاداة ما جهلوه وذم ما لم يعلموه ، وهو
كما قال الصادق عليه السلام : « الناس كأبل مائة لا نجد فيها راحلة » فرأينا
ايضاً أن من وجوه البر إفهام مَنْ جَهِلَ هذا المقدار الذي نصصنا على فضله أولاً ،
ولعمري ما ذلك بقليل إذ بالعلم بهذا المعنى ننأى عن البهائم وفهمنا مراد الباري
عز وجل في خطابه إيانا .

والضرب الثالث : قوم قرأوا هذه الكتب المذكورة بعقول مدخولة واهواء
مؤوفة وبصائر غير سليمة ، وقد اشربت قلوبهم حب الاستخفاف واستلثوا
مركب العجز واستوبأوا نقل الشرع وقبلوا قول الجهال فوسموا انفسهم بفهمها ،
وهم أبعد الناس عنها وأنهم عن درايتها ، وكان ما ذكرنا زائداً في تلبس هذه
الكتب ومنقراً عنها فقوي رجائنا في اننا في بيان ما نبينه منها يكون السبب في هداية
من سبقت له الهداية في علم الله عز وجل ، فيفوز بالخط الاعلى ويمجوز القسم
الاسنى ان شاء الله عز وجل . ولم نجد احداً قبلنا انتدب لهذا فرجوناً ثواب الله
عز وجل في ذلك .

والضرب الرابع : قوم نظروا بأذهان صافية وأفكار نقية من الميل وعقول
سليمة فاستناروا بها ووقفوا على اغراضها فاهتدوا بمنارها وثبت التوحيد عندهم
ببراهين ضرورية لا يحيد عنها ، وشاهدوا انقسام المخلوقات وتأثير الخالق فيها
وتدبيره إياها ، ووجدوا هذه الكتب الفاضلة كالرفيق الصالح والخذين الناصح

٢٥ : والخذين الناصح : والخذير الناصح .

والصديق المخلص [٤ ظ] الذي لا يسلم عند شدة ولا يفترده صاحبه في ضيق
إلا وجده معه . فلم يسلكوا شعباً من شعاب العلوم الا وجدوا منفعة هذه
الكتب امامهم ومعهم ، ولا طلعوا ثنية من ثنابا المعارف الا أحسوا بفائدتها
غير مفارقة لهم ، بل ألقوها فتفتح لهم كل مستغلق ، وتليح لهم كل غامض في جميع
العلوم ، فكانت لهم كالمدق للصير في ، والأشياء التي فيها الخواص لتجلية مخصوصاتها .
فلما نظرنا في ذلك وجدنا بعض الآفات الداعية الى البلايا التي ذكرنا ،
تعميد الترجمة فيها وإيرادها بالفاظ غير عامية ولا فاشية الاستعمال ، وليس
كل فهم تصلح له كل عبارة ، فتقربنا الى الله عز وجل بان نورد معاني هذه
بالفاظ سهلة بسيطة يستوي ان شاء الله في فهمها العامي والخاصي والعالم والجاهل
حسب إحرا كنا وما منحنا خالقنا تبارك وتعالى من القوة والتصرف . وكان السبب
الذي حدا من سلف من المترجمين الى إغماض الألفاظ وتوغيرها وتخشين المسلك
نحوها ، الشح منهم بالعلم والضم به .

ولقد يقع لنا أن طلاب العلم يومئذ والراغبين فيه كانوا كثيراً ذوي حرص
قوي ، فأما الآن وقد زهد الناس فيه ، إلى إيذاء أهله وذعرهم ومطالبتهم والنيل
منهم ولم يقنع الجاهل بان يتروك وجهته ، بل صار داعية اليه وناهياً عن العلم بفعله
وقوله ، وصاروا كما قال حبيب بن أوس الطائي في وصفهم :

غدوا وكأن الجهل يجمعهم به أب وذوو الآداب فيهم نواقل
فإن الجذب لمن أثر العلم وعرف فضله ، أن يسهله جهده ، ويقربه بقدر طاقته ،
ويخففه ما أمكن . بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق المارة ، ويدعو
إليه في شوارع السابلة ، وينادي عليه في مجامع السيارة ، بل لو تيسر له أن يهب
المال لطلابه ، ويمجزي الأجور لمقتنيه ، ويعظم الاجعال عليه للباحثين عنه ،
ويسني مراقب أهله ، صابراً في ذلك على المشقة والأذى ، لكان ذلك حظاً

ه : كالمدق : كذا في س ولم اتينته .

١٤ : إيذاء : إيذاء

١٧ : غدوا وكان ... البيت في ديوانه : ٢٥٦ (شرح محي الدين الخياط)

٢١ : يمجزى ، كذا في س ولعلها : ويمجزل

جزيلًا وعملاً جيداً وسعيًا مشكوراً كريماً واحياءاً للعلم ؛ والا فقد درس وبلي وخفي ، إلا تحلة القسم ، ولم يبق منه الا آثار لطيفة وأعلام دائرة والله المستعان .
ورأينا هذه الكتب كالدواء القوي ، إن تناوله ذو الصحة المستحكمة ، والطبيعة السالمة ، والتركيب الوثيق ، والمزاج الجيد ، انتفع به وصفى بنيته وأذهب اخلاطه [ه و] وقوى حواسه ، وعدل كيفياته ؛ وان تناوله العليل المضطرب المزاج ، الواهي التركيب ، أتى عليه ، وزاده بلاء وربما أهلكه وقتله . وكذلك هذه للكتب إذا تناولها ذو العقل الذكي والفهم القوي لم يعدم ابن قلب وكيف تصرف منها نفعا جليلا وهديا منيرا وبيانا لائها وتتجعا في كل علم تناوله وخيرا في حينه ودنياه وان اخذها ذو العقل السخيف ابطلته وذو الفهم الكلليل بلبدهته وحيرته ؛ فليتناول كل امرئ حسب طاقته . وما توفيقنا إلا بالله عز وجل . ولا يندعر قارئ كتابنا هذا من هذا الفعل ، فيكع راجعا ، ويحفل هاربا ، ويرجع من هذه الثنية ثانيا من غنانه ، فانا نقول قولا ينصره البرهان ، ونقضي قضية يعضدها العيان : إن اقواما ضعفت عقولهم عن فهم القرآن فتناولوه باهواء جائرة ، وافكار مشغولة ، وافهام مشوبة فما لبثوا أن عاجوا عن الطريقة ، وحادوا عن الحقيقة : فمن مستحل دم الامة ، ومن نازع إلى بعض فجاج الكفر ، ومن قائل على الله عز وجل ما لم يقل . وقد ذكر الله عز وجل وحيه وكلامه فقال : ﴿ يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ، وما يضل به الا الفاسقين ﴾ (البقرة : ٢) وهكذا كل من تناول شيئا على غير وجهه ، او هو غير مطبق له ، وبالله تعالى نستعين .

وليعلم من قرأ كتابنا هذا ان منفعة هذه الكتب ليست في علم واحد فقط بل كل علم ، فمنفعتها في كتاب الله عز وجل ، وحديث نبيه ، ﷺ وفي الفتيا في الحلال والحرام ، والواجب والمباح ، من أعظم منفعة . وجملة ذلك في فهم الاشياء التي نص الله تعالى ورسوله ، ﷺ ، عليها وما تحتوي عليها من المعاني التي تقع عليها الاحكام وما يخرج عنها من المسميات ، وانتسابها تحت الاحكام على حسب ذلك

والالفاظ التي تختلف عبارتها وتتفق معانيها . وليعلم العالمون ان من لم يفهم هذا
القدر فقد بعد عن الفهم عن ربه تعالى وعن النبي ﷺ ، ولم يجز له ان يفتي بين
اثنين لجهله بحدود الكلام ، وبناء بعضه على بعض ، وتقديم المقدمات ، وانتاجها
النتائج التي يقوم بها البرهان وتصدق ابدأ ، او يميزها من المقدمات التي تصدق مرة
وتكذب اخرى ولا ينبغي أن يعتبر بها .

٥

واما علم النظر بالآراء والديانات والاهواء والمقالات فلا غنى لصاحبه
عن الوقوف على معاني هذه الكتب لما سنيته من أبوابه إن شاء الله تعالى . وجملة
ذلك معرفة ما يقوم بنفسه مما لا يقوم بنفسه ، والحامل والمحمول ، ووجوه الحمل
في الشغب والاتباع ، وغير ذلك .

فاما علم النحو واللغة والخبر وتميز حقه من باطله والشعر والبلاغة والعروض
[هـ ظ] فلها في جميع ذلك تصرف شديد وولوج لطيف وتكرر كثير ونقع
ظاهر . فاما الطب والهندسة والنجوم فلا غنى لاهلها عنها ايضاً لتحقيق الاقسام
والخلاص من الثلاثة الاشياء المشتركة وغير ذلك ، مما ليس كتابنا هذا مكاناً
لذكره . وهذه جمل يستبينها من قرأ هذه الكتب ونهر فيها وتغن بها ثم نظر
في شيء من العلوم التي ذكرنا وجد ما قلنا حقاً ، ولاحت له أعلامها في فجاجها
وأغماضها تبدي له كل ما اختفى وبالله تعالى التوفيق .

١٠

١٥

وكتابنا هذا واقع من الانواع التي لا يؤلف أهل العلم والتميز الصحيح إلا
فيها تحت النوع الرابع منها ، وهو شرح المستغلق ، وهو المرتبة الرابعة من
مراقب الشرف في التوايف . ولن نعدم ، ان شاء الله ، أن يكون فيها بيان
تصحيح رأي فاسد يوشك أن يغلط فيه كثير من الناس وتنبيه على أمر غامض ،
واختصار لما ليست بطالب الحقائق اليه ضرورة ، وجمع اشياء مفترقة مع الاستيعاب
لكل ما يطلب البرهان اليه اقل حاجة ، وترك حذف من ذلك البتة . والانواع
التي ذكرنا سبعة لا ثامن لها : وهي إما شيء لم نسبق الى استخراجها فنستخرجها ؛
واما شيء ناقص فنتممه ، واما شيء مخطأ فنصححه ، واما شيء مستغلق فنشرحه ،
واما شيء طويل فنختصره ، دون ان نحذف منه شيئاً يخل حذفه بإياه بغرضه ،

٢٠

واما شيء متفرق فنجمعه ، واما شيء مشور فنرتبه . ثم المؤلفون يتفاضلون فيما عانوه من تواليهم بما ذكرنا على قدر استيعابهم ما قصدوا او يقصر بعضهم عن بعض ، ولكل قسط من الاحسان والفضل والشكر والاجر ، وان لم يتكلم الا في مسألة واحدة اذا لم يخرج عن الانواع التي ذكرنا في أي علم ألف .

واما من اخذ تأليف غيره فاعاده على وجهه وقدم وأخر ، دون تحسين رتبة ، أو بدل ألفاظه دون ان يأتي بأبسط منها وأبين ، أو حذف مما يحتاج اليه ، أو اتي بما [لا] يحتاج اليه ، أو نقض صواباً بخطأ ، وأتى بما لا فائدة فيه ، فانما هذه أفعال أهل الجهل والغفلة ، وأهل القحة والسخف فنعوذ بالله من ذلك .

[المداخل الى المنطق او إيساغوجي]

وهذا حين نبدأ ، إن شاء الله عز وجل بحوله وقوته ، فيما له قصدنا فنشرع في بيان المدخل الى الكتب المذكورة ، وهو المسمى باللغة اليونانية إيساغوجي .

معنى إيساغوجي في اللغة اليونانية « المدخل » وهو خاصة من تأليف فرفوربوس الصوري . والكتب التي بعده من تأليف أرسطاطاليس معلم الاسكندر ومدير مملكته ، وبالله تعالى التوفيق ، وبه نعتصم ونتأيد ، لا إله إلا هو .

١ - الكلام في انقسام الاصوات المسموعة [٦ و ١]

جميع الاصوات الظاهرة من المصوتين فانها تنقسم قسمين : اما ان تدل على معنى ، واما ان لا تدل على معنى . فالذي لا يدل على معنى لا وجه للاشتغال به لانه لا يحصل لنا منه فائدة نفهمها ؛ وطلب ما هذه صفته عناء ليس من أفعال أهل العقول . وهذا مثل كل صوت سمعته لم تدرك ما هو ؛ ويدخل فيه أيضاً الكلام الظاهر من المبرسمين والمجانين ومن جرى مجراهما . فان قال قائل : « فان هذا الكلام الذي ذكرت يدل على أن قائله لا يعقل أو أنه مريض » ؛ قيل له وبالله تعالى التوفيق ، انه يدلك [على] ذلك بعناه . لكن لما فارق كلام أهل التمييز كان كالدليل على آفة بصاحبه . وأيضاً فقد يظهر مثل هذا الكلام من حاكٍ أو مجتآن ، فلا يدل على أن صاحبه لا يعقل . فليس ما اعترض به هذا

٢٤ : حاك : حاك .

المعتوض حقاً . وهذا العلم انما قصد به ما يكون حقاً ، ونخليصه بما قد يكون حقاً وقد لا يكون . ثم نرجع فنقول ان الصوت الذي يدل على معنى يتقسم قسمين : إما أن يدل بالطبع واما أن يدل بالقصد فالذي يدل بالطبع هو كصوت الديك الذي يدل في الاغلب على السحر وكأصوات الطيور الدالة على نحو ذلك وكأصوات البلارج والبرك والاوز والكلاب بالليل الدالة في الاغلب على انها رأت شخصاً ، وكأصوات السنابير في دعائها اولادها وسؤالها وعند طلبها السفاد وعند التضارب ، وكل صوت دل بطبعه على مصوته كالهدم ونقر النعاس وما اشبه ذلك من اصوات الحيوان غير الانسان . فهذه انما تدل على كل ما ذكرنا بالعادة المعهودة مما في شاهدة تلك الاصوات ، لا انا تفهمها كقهيئنا ما نتخاطب به فيما بيننا باللغات المتفق عليها بين الامم التي نتصرف بها في جميع مراداتنا . فهذه الاصوات التي ذكرناها لم نقصد بها في كتابنا هذا اذ ليس يستفاد منها توقيف على علم ولا تعلم صناعة ولا افادة خبر وقع . واما الصوت الذي يدل بالقصد فهو الكلام الذي يتخاطب الناس به فيما بينهم ويتراسلون بالخطوط المعبرة عنه في كتبهم لا يصل ما استقر في نفوسهم من عند بعضهم الى بعض ، وهذه التي عبر عنها الفيلسوف بأن «سماها الاصوات المنطقية الدالة» . فان شغب مشغب بما يظهر من بعض الحيوان غير الناطق من كلام مفهوم كالذي يعلمه الزرزور والبيغاء والعقوق من حكاية كلام يُدري فيه قائم المعنى ، فليس ذلك كلاماً صحيحاً ولا مقصوداً به افهام معنى ولا يعد بما علم ولا يضعه موضعه ولكن يكرره كما يكرر سائر تغريده كما عودته . وكثير من الحيوان في طبيعته أن يصوت بحروف ما على رتبة ما ، وذلك كله بخلاف كلام الانسان [٦ ظ] الذي يعبر به عن أنواع العلوم والصناعات والاخبار وجميع المرادات .

ثم نرجع فنقول : إن هذا القيم الذي ذكرنا أنه يدل بالقصد ينقسم قسمين :

هـ : في س : البرج ، والبلارج طائر كبير طويل المتقار ، والبرك جمع بركة وهو طائر من طيور الماء ابيض ، والبرك ايضاً الضفادع .

١١ : منها : منه

إما أن يدل على شخص واحد وأما أن يدل على أكثر من شخص واحد. - فأمه الذي يدل على شخص واحد فهو كقولنا : زيد وعمرو وأخير المؤمنين والوزير وهذا الفرس وحمار خالد وما أشبه ذلك . فهذه أمّا تعطينا إذا سمعنا الناطق ينطق بها الشخص الذي أراد الناطق ونحوه ، لسنا نستفيد منه أكثر من ذلك . وليس هذا الذي قصدنا الكلام عليه لأن هذه الأسماء لا يضبط حدها من اسمها لفرق نذكره بعد هذا ، ان شاء الله . واعلم ان كل مجتمع في العالم يوجد في العالم أجزاء مثله كثيرة ، الا ان بعضها منعاز عن بعض فانا نسميه شخصاً بالاتفاق مثلاً كالرجل الواحد ، والكلب الواحد ، والجبل الواحد ، وبياض الثوب الواحد ، والحركة الوحدة وسائر كل ما انفرد عن غيره . فاذا سمعنا نذكر الشخص والأشخاص فهذا نريد .

وأما القسم الثاني : وهو الذي يدل على أكثر من واحد فهو كقولنا الناس والحيل والخير والسياب والألوان وما أشبه ذلك . فان كل لفظة مما ذكرنا تدل اذا قلناها على اشخاص كثيرة العدد جداً . وقد تقوم مقام هذه الألفاظ ايضاً في اللغة العربية أسماء تقع على الجماعة كما ذكرنا ، وتقع ايضاً على الواحد ، الا ان حال المتكلم يبين عن مراده كقولك : « الانسان » فان هذه اللفظة تدل على النوع كله ، كقول الله عز وجل : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾ (٢ الفصل : ١٠٣) فانما عنى جماعة ولد آدم ﷺ وتقع ايضاً هذه اللفظة على واحد فتقول : أتاني الانسان الذي تعرف ، وانت تريد غلامه او زوجته او واحداً من الناس بعينه . وكذلك ايضاً في جميع الأنواع فتقول « الفرس » فتعني كل فرس . الا ترى انك تقول : الفرس صهال ، او تقول « الفرس » لفرس واحد بعينه مفهود ، فاذا اردت رفع الاشكال اتيت بلفظ الجمع الموضوع له فقلت : الحيل او الناس وما أشبه ذلك . فهذا القسم هو الذي قصدنا بالكلام عليه ، ولوقوعه على جماعة احتجنا الى البيان عنه وعليه تكلمنا لا على غيره من الأقسام التي ذكرنا قبل ، لفرط الحاجة الى ان تحد كل شخص واحد تحت هذه اللفظة بصفات توجد في جميعها ،

٨ : في هامش ص : « اللون » بدلاً من الثوب .

ولا توجد في سائر الاشخاص التي لا تقع عليها هذه اللفظة، تميزه بما سواه فانك
تقدر ان تأتي بصفات توجد في كل ما يسمى جملاً لا يخلو منها اصلاً ولا توجد
البتة [٧ و] فيمن يسمى زيداً . فهذا هو الفرق الذي وعدنا بذكره آنفاً
ودعت الضرورة ايضاً الى طلب هذه الفروق لاختلاف الاسماء في اللغات العربية
والعجمية فاحتجنا الى تقدير الصفات التي تميز بها المسميات اذ المعاني في جميع
اللغات واحدة لا تختلف وانما تختلف الاسماء فقط . وايضاً فان اللغة إما ان
تضيق عن ان توقع على كل نوع اسماً يفرد به واما انه لم يتهيأ ذلك للناس
بالاتفاق او لما أن الله عز وجل أعلم به . واكثر ذلك في الكيفيات فانك تجد
صفرة النرجس صفرة ، وصفرة الشمس صفرة ، وصفرة الخيري صفرة ، وصفرة
الذهب صفرة ، وهذه كلها ظاهرة التباين للعين وليس لكل واحد منها اسم
يخصه يبين به مرادنا منها . وكذلك ايضاً كثير من انواع الحيوان كالمولود في
مناقع المياه وعفن الرطوبات حتى انواع الحشرات التي لا نعلم لها اسماً تخصها
والاختلاف بين صفاتها مرئي معلوم ، فلا بد من طلب صفات مفرقة يقع بها
البيان لما نريده ، ان شاء الله عز وجل ، لا اله الا هو .

٢ - الكلام على الاسماء التي تقع على جماعة او اشخاص

قد نظرنا الى هذا القسم الذي قصدنا الكلام عليه فوجدناه قسمين : احدهما
دال على جماعة الاشخاص دلالة لا تفارقها البتة ، ولا ترتفع عنها الا بفسادها ،
وهذا القسم سماه الفيلسوف « ذاتياً » وشبهه بجزء من اجزاء ما هو فيه للزومه
إياه ، ونحن نقول إنه ألزم لما هو فيه من الجزء لسائر أجزائه . فان الجزء قد
يذهب وتبقى سائر الاجزاء بحسبها كيد الانسان فانها تقطع ويبقى إنساناً
بحسبه . وهذا اللفظ إن ذهب الصفات التي من اجلها استحق الشيء المسمى
أن يسمى بهذا الاسم بطل المسمى به جملة على ما نبينه بعد هذا ، ان شاء
الله عز وجل . والقسم الثاني دال على جماعة اشخاص دلالة قد تفارق ما هي
فيه او تتوهم مفارقتها له ولا يفقد بمفارقتها إياه . وهذا القسم سماه الفيلسوف
« غيرياً » للدليل الذي ذكرنا فيه .

ثم نظرنا الى القسم الأول الذي قلنا انه يسمى ذاتياً فوجدناه ينقسم ثلاثة أقسام:

إما أن يكون لفظ يسمى به أشخاص كثيرة مختلفة بأشخاصها وبأنواعها ،
ويجاب بذلك اللفظ من سأل فقال : « ما هذا الشيء ؟ » فاتفقنا على أن نسمي
ذلك اللفظ «جنساً» ؛ وأما أن يكون لفظ يسمى به أشخاص كثيرة مختلفة بأشخاصها
لا بأنواعها ، ويجاب بذلك من سأل فقال : « ما هذا من الجملة التي سميت ؟ »
فاتفقنا على أن سمينا هذا اللفظ «نوعاً» ؛ وإما أن يكون لفظ يسمى به أشخاص
كثيرة مختلفة أنواعها وأشخاصها إلا أنه يجاب به من سأل فقال : « أي شيء
هذا من الجملة التي سميت ؟ » [٧ ظ] فاتفقنا على أن سمينا هذا «فصلاً» . وتفسير
هذه المعاني يأتي بعد هذا ، إن شاء الله عز وجل .

فهذه الثلاثة الاقسام هي ذاتيات كما قد منا . وبيان ذلك أن تقول : ما
هذا ؟ فيقال لك جسم ؛ فتقول : أي الاجسام هو ؟ فيقال : النامي ؛ فيقال أي
النماء هو ؟ فيقال لك : ذو السعف والخوص والورق والجريد المستطيل والثمرة
المسماة ثمراً . فالجسم : جنس ، والنامي : نوع ، وقولك : ذو السعف والخوص
والجريد : فصل ؛ وأنت إذا أسقطت الصفات التي ذكرنا ، التي من أجلها استحققت
تلك الأشخاص أن تسمى بالأسماء التي ذكرنا ، وتوهّمت معانيها معدومة ،
سقطت عنها تلك الأسماء البتة ، فهذا سميت ذاتية .

ثم نظرنا الى القسم الثاني الذي ذكرنا أنه سمي غيرياً فوجدناه ينقسم قسمين :
إما لفظ يدل على مختلفين بأنواعهم في جواب « أي » فيكون « عرضاً عاماً »
وأما لفظ يدل على مختلفين بأشخاصهم في جواب « أي » فيكون « عرضاً خاصاً » .
واعلم أن اللغة العربية لم تكن العبارة فيها بأكثر مما ترى . على أن السؤال
بر « ما » والسؤال بر « أي » قد يستويان في اللغة العربية وينوب كل واحد
من هذين اللفظين عن صاحبه ويقعان بمعنى واحد ، ومن أحكم اللغة اللطينية عرف
الفرق بين المعنيين اللذين قصدنا في الاستفهام ، فإن فيها للاستفهام عن العام لفظاً
غير لفظ الاستفهام عن أبعاض ذلك العام ببيان لا يختل على صاحبه أصلاً .

١٦ : غيرياً : في هامش ص : صوابه عرضياً .

٢٣ : يختل : يحيل .

٣ - الكبروم في تفسير الفاظ التبريت لنا

في الباب الذي قبل هذا الذي نبدأ به

ذكرنا في الباب الذي قبل هذا أشياء تختلف بأنواعها وأشخاصها ، وأشياء
تختلف بأشخاصها فقط دون أنواعها ، ومثال ذلك انا نقول في الذاتية : حيوان ،
فبدلنا على الانسان والفرس وغير ذلك . وهذه أشياء تختلف بالانواع والاشخاص
معاً ، فان الانسان يخالف الفرس بشخصه في انه غيره ، ويخالف ايضاً بصفات
شخصه ؛ نقول : فرس زيد ، وفرس عمرو فهذان لما يختلفان بالشخص فقط ،
اي ان هذا غير هذا ، والا فهذا فرس وهذا فرس ، وهما متفقان في الصفات
التي استحق كل واحد منها ان يسمى فرساً ؛ وكذلك الدينسار والدينار ،
والدرهم والدرهم ، وهكذا سائر الأشياء . وكذلك نقول في الغيرية : ابيض
وابيض ونعني الانسان ابيض ، والثوب ابيض ، والحائط ابيض ، وهذه كلها
مختلفة بأنواعها وأشخاصها في أن كل واحد منها غير الآخر . وتختلف ايضاً
بصفاتهما في ان احدهما لحم ودم والثاني كتان محوك والثالث [د و] تراب
وماء وجص . ونقول ضحكاً وضحكاً فانما يختلفان بالشخص في ان هذا غير هذا .
واما سائر الصفات التي بها استحق اسم الانسانية فهما فيها متفقان ، فهذه جملة
كافية تفرج اكثر الغم في الجهل بالمراد بهذا اللفظ الذي تقدم قبل ؛ وبقي
تفسير كثير يأتي بعد هذا ، ان شاء الله تعالى .

٤ - الكبروم في الحمد والرسم وحمل الموجودات

وتفسير الوضع والحمل

هذا باب ينبغي ضبطه جداً فهو كالفتاح لما يأتي بعد هذا ان شاء الله عز
وجل . اعلم أنه لا موجود أصلاً ولا حقيقة البتة الا الخالق وخلقه فقط ، ولا
سبيل الى ثالث أصلاً . فالخالق واحد اول لم يزل . وأما الخلق فكثير . ثم
نقول : أما الخلق فينقسم قسمين لا ثالث لهما أصلاً : شيء يقوم بنفسه ويحمل
غيره ، فاتفقنا على أن سميناه « جوهر » ؛ وشيء لا يقوم بنفسه ولا بد ان

٢٤ : ازاء كلمة « جوهر » وكلمة « عرض » في الهامش تعريف لها . قال كاتبه : « وما
في باطن الكتاب من كلام الشيخ على الجوهر والعرض قد خالف فيه كافة المحققين » .

بجمله غيره فاتفقنا على ان سميناه « عرضا » . فالجواهر هو جرم الحجر والحائط والعود وكل جرم في العالم . والعرض هو طوله وعرضه ولونه وحركته وشكله ومائثر صفاته التي هي محمولة في الجرم . فانك ترى البلعة خضراء ثم تصير حمراء ثم تصير صفراء والحمرة غير الخضرة وغير الصفرة والعين التي تتصرف عليها هذه الالوان واحدة ثم تنتقل فتصير جسماً آخر . وكذلك ترى الذهب زئبقة ، ثم يصير سبيكة ثم يصير ديناراً منقوشاً والجسم في كل ذلك هو نفسه . وكذلك ترى الانسان مضطجعاً ثم راكعاً قائماً ثم قاعداً وهو في كل ذلك واحد لم يتبدل ، واعراضه متبدلة متغيرة ، صفة تذهب [وصفة] تحدث . ولا بد لكل ما ذكرنا من قسمي الخلق من صفات محمولة فيه أو معنى يوجد له يمتاز بذلك عما سواه ويجب من أجله الفرق بين الاسماء .

وأما الخالق عز وجل ، فليس حاملاً ولا محملاً بوجه من الوجوه وقد أحكمنا هذا المعنى في مكان غير هذا ، والحمد لله رب العالمين على توفيقه وإيانا . ثم نرجع فنقول : إن الصفات أو المعاني التي ذكرنا أنه لا بد لكل ما دون الخالق تعالى منها ، فانها تنقسم قسمين : إما دالة على طبيعة ما هي فيه مميزة له بما سواه ، فاتفقنا على أن سميناه « حدة » ؛ وإما مميزة له بما سواه وهي غير دالة على طبيعة ، فاتفقنا على أن سميناه « رسماً » ونقول : إن المحارجة في الاسماء لا معنى لها ، وإنما يشتغل بذلك أهل الهذر والتوك والجهل ؛ وإنما غرضنا منها الفرق بين المسميات ، وما يقع به إفهام بعضنا بعضاً فقط . فقد أرسل الله تعالى رسلاً بلغات شتى ، والمراد بها معنى واحد ، [٨ ظ] فصح أن الغرض انما هو التفاهم فقط ، ولا بد لكل مادون الخالق تعالى من ان يكون مرسوماً ومحدوداً ضرورة ، لانه لا بد أن يوجد له معنى يميز به

٤ : كلمة البلعة كتبت فوق كلمة « النحلة » في ص

٥ : عليها : عليه

٦ : الزئبر ما يكون فوق الثوب الجديد او القطيفة او ما شابه . وقد يفرق في السياق على نحو من التأويل وأراه محرفاً عن « تبراً »

١٨ : المحارجة : المحارحة

٢٢ : ومحدوداً : ومحدوده .

طبعه مما سواه ، عرضاً كان أو جوهرأ . وقد سمي المتقدمون الاسم في هذا المكان « موضوعاً » ، فاذا سمعته يقولون « الموضوع » فانما يعنون الاسم المراد بيانه بالرسم او بالحد ، فكل محدود مرسوم وليس كل مرسوم محدوداً لان كل حد فهو تميز للمحدود مما سواه ، وكل رسم فهو تميز المرسوم مما سواه ؛ فكل حد رسم وبعض الرسم حد ، وليس كل رسم مميزاً لطبيعة المرسوم ولا ميناً لها ، وكل حد فهو مميز لطبيعة المحدود ويميز لها فليس كل رسم حداً فالرسم اعم من الحد .

قال الشيخ : هذه عبارة المترجمين وفيها تخطيط لأنهم قطعوا على أن الرسم ليس مأخوذاً من الاجناس والفصول ، وانه إنما هو مأخوذ من الاعراض والخواص . ثم لم يلبثوا ان تناقضوا فقالوا : إن كل حد رسم ، فأوجبوا ان الحد مأخوذ من الاعراض او ان بعض الرسم مأخوذ من الفصول ، وهذا ضد ما قالوه قبل . وايضاً قالوا : ان الرسم غير الحد ، ثم قطعوا بأن الحد هو بعض الرسم ، وهذا تناقض كما ترى . لكن الصواب ان نقول : ان كل مميز شيئاً عن شيء فهو إما ان يكون تميزه بتمييز يوجد من اجناس وانواع ، فيكون حداً منبئاً عن طبيعة الشيء ، يمیز له مما سواه او يتميز بتمييز يوجد من اعراض او من خواص ، فيكون مميزاً للشيء مما سواه فقط ، غير منبئ عن طبيعته ، فيكون التمييز رأساً جامعاً ، ينقسم الى نوعين : اما حد وإما رسم . فالرسم ينقسم قسمين : قسم يميز طبيعة المرسوم فهو رسم وحد ، وقسم لا يميزها فهو رسم لا حد . وعبر الاوائل عن الحد بأنه : « قول وجيز دال على طبيعته الموضوع مميز له من غيره » ، والرسم في انه : « قول وجيز مميز للموضوع من غيره » . والحد محمول في المحدود والرسم محمول في المرسوم ، لان كل واحد منهما صفات ما هو فيه . فاذا كان التمييز مأخوذاً من جنس الشيء المراد تمييزه ومن فصوله كان حداً ورسمًا ، واذا كان مأخوذاً من خواصه واعراضه كان رسمًا لا حداً . وهذا انما هو بيان لمعنى لفظة الحد ولفظة الرسم ، لا ان الحد يحتاج الى حد ، ولو كان ذلك لوجب وجود محدودات لا نهاية لها ، وهذا محال ممتنع باطل .

وانما يشغب علينا في هذا المكان احد رجلين : إما مشغب لا يستحي من

إنكار ما يعلم [٩ و] صحته فيسعى في إبطال الحدود عن المحدودات ، وإما ملحد ساعٍ في إثبات أزلية العالم ، وكلٌّ لا يعبأ به ، لانه دافع مشاهدة ، والله الحمد . وقد بينّا أنّ الحد إنما هو صفات ما مُتَيَقَّنَةٌ في أشياء ومتيقن عدمها في أشياء آخر ، فتصفُ كلّاً بما فيه . فمن أنكر فقد أنكر الحسن والعيان وخرج من حدٍّ مَنْ نشغل به . ٥

فالحدُّ هو قولنا في الانسان : إنه الجسد القابل للون ، ذو النفس الناطقة الحية الميتة . فان الحيّ جنس للنفس ، أي نفس كانت ؛ وسائر ما ذكرنا فصول لها من سائر النفوس الحيوانية . فهذا هو الحد كما ترى . والرسم مثل قولك في الانسان : إنه هو الضحاك أو الباكي . فهو كما ترى مميّزٌ للأنسان

بما سواه ، وليس منبئاً عن طبيعته التي هي قبول الحياة والموت . والحد مبین ذلك . وحكم الحد أن يكون مساوياً للمحدود . ومعنى ذلك أن يقتضي لفظه إذا ذكر ، جميع المراد فلا يشذ عنه شيء مما أردت أن تحده ، ولا يدخل فيه ما ليس منه . فان زدت في الحد لفظاً ، فان كان الذي زدت لفظاً يقع على معاني أكثر من معاني المحدود أو مثلها ، بقي المحدود بحسبه ، كقولنا

في حد نفس الانسان : إنه حي ناطق ميت جوهر حساس ضحاك بكاء مشرق في جسد يقبل اللون منتصب القامة ونحو هذا . فالمحدود حتى الآن صحيح الرتبة لأن كل نفس لكل إنسان فهذه صفاتها . وإن كان الذي زدت لفظاً يقتضي معاني أقل من معاني المحدود ، كان ذلك نقصاناً من المحدود ، كقولك في نفس الانسان : إنها حية ناطقة ميتة حائكة أو تقول : طيبة أو كاتبة ، فان هذا إنما

هو حد لبعض نفوس الناس لا لجميعها ، إذ ليس كل انسان كاتباً ولا طيباً ولا حائكاً . وأما اذا أنقصت من الحد الذي لا فضلة فيه ، نعني لا زيادة فيه على مقدار الكفاية في الحد ، فانه زيادة في المحدود كقولك في الانسان : إنها حية ناطقة فان المملّك والجني يدخلان تحت هذا الحد . ٢٠

واتفق الأوائل على أن سموا الخبر عنه موضوعاً ، وعلى أن سموا ذكره

٩ : قولك : قوله

لمن تريد أن تخبر عنه وضعاً ، واتفقوا على أن سموا الخبر « محمولاً » وكون الصفة في الموصوف « حملاً » ؛ فما كان ذاتياً من الصفات - كما قدمنا - قيل فيه : هذا « حملٌ جوهري » ، وما كان غيرياً قيل : هذا « حملٌ عرضي » وكل هذا اصطلاح على الفاظٍ بسيرة تجمع تحتها معاني كثيرة ، ليقرب الافهام . فاذا قلت : زيد منطلق ، فزيد موضوع ، منطلق محمول على زيد ، أي هو وصف له . وهذا يسميه النحويون الابتداء والخبر اذا جاء على هذه الرتبة . فاذا سمعت الموضوع والمحمول فأنا تريد الخبر عنه والخبر عنه فاعلم .

٥ - الكلام على الجنس

ذكر الأوائل قسماً في الجنس لا معنى له ، وهو : كتميم لبني تميم ، والبصرة لأهلها ، والوزارة لكل وزير [٩ ظ] ، والصناعة لأهلها ، وهذا غير محصور ولا منضبط فلا وجه للاشتغال به . وأما نقصد بكلامنا الجنس الذي ذكرنا أولاً وهو : اللفظ الجامع لنوعين من المخلوقات فصاعداً ، وليس يدل على شخص واحد بعينه كزيد وعمرو ، ولا على جماعة مختلفين بأشخاصهم فقط كقولهم : الناس ، أو كقوله الأبل ، أو كقولك القبلة ، لكن على جماعة تختلف بأشخاصهم وأنواعهم كقولك « الحي » الذي يدل على الخيل والناس والملائكة والحي كل حي . والجنس الذي يتكلم عليه ليس يقع على بعض ما يقتضيه حده ، لكن على كل ما يقع عليه الحد ، والجنس لا يفارق ما تقع عليه التسمية به الا بفساد المسمى واستحالة . وذلك مثل قولك « الجواهر » فان هذه اللفظة يسمي بها كل قائم بنفسه حاملاً لغيره ، فلا يمكن أن يوجد شيء قائم بنفسه حامل لغيره لا يسمى جوهراً ، ولا يمكن أن يوجد جواهر لا يكون قائماً بنفسه حاملاً لغيره . ولو أنك توهمت هذا الشيء غير قائم بنفسه ، لبطل أن يسمى جوهراً . وأما البلدة فقد ينتقل عنها الانسان الى غيرها ويبقى إنساناً بحسبه . وكذلك الحطة والصناعة والتجارة . وأما بنو تميم فقد نجد ناماً كثيراً ليسوا من بني تميم ، فليس شيء من هذه الوجوه جنساً .

٦ - الكلام على النوع

- سمي الاوائل النوع في بعض المواضع اسماً آخر وهو الصورة، وارى هذا اتباعاً للغة يونان ، فربما كان هذا الاسم عندهم ، اعني الذي يترجم عنه في اللغة العربية بالصورة ، واقعاً على النوع المطلق ، ولا معنى لأن نشتغل بهذا اذ لا فائدة فيه . وانما نقصد الى ان نسمي به كل جماعة متفقة في حدّها او رسمها مختلفة بأشخاصها فقط ، كقولك : الملائكة والناس والجن والنجوم والنخل والتفاح والجراد والسواد والبياض والقيام والقعود وما اشبه ذلك كله . والنوع واقع تحت الجنس لأنه بعضه . وقد يجمع الجنس انواعاً كثيرة يقع اسمه - نعني اسم الجنس - على كل نوع منها ، ويوجد حده في جميعها وتباين هي تحته بصفات يختص بها كل نوع منها دون الآخر . وذلك انك تقول : حيي فيقع تحت هذه التسمية الناس والحيل والبغال والاسد وسائر الحيوانات ، فاذا حددت الحيي فقلت : هو الحساس المتحرك بأرادة كان هذا الحد ايضاً جامعاً لكل ما ذكرنا وموجوداً في جميعها ، وكان كل نوع مما ذكرنا يختص بصفة دون سائرهما ، كالنطق والصهيل والشحج والزئير وغير ذلك . فالحيي جنس وكل ما ذكرنا انواع تحته ، أي أن الحيي يجمعها ، وهي أبعاضه ، وهي مختلفة تحته كما قدمنا [١٠ و]
- وهاهنا رتبة عجيبة وهي ان المبدأ في التقسيم للعالم جنس لا يكون نوعاً ألبته ، كالجوهر فانه يسمى به الحجارة والشجر والنبات والحيوان ، كل ذلك اوله عن آخره جوهر ، والجوهر مبدأ ليس فوقه جنس يقع تحت اسمه الجوهر وغير الجوهر . والوقف في تقسيم العالم نوع لا يكون جنساً ألبته كالناس والحيل والنمور والياقوت والعنب وما اشبه ذلك ؛ فانه ليس تحت كل اسم من هذه الاسماء إلا اشخاصه فقط كزيد وعمر و هند ، وكل فرس على حدته ، وكل ياقوتة على حدتها ، وكل عنبه على حدتها . ولا يعتبر بأن تكون ايضاً اوصاف تجمع بعض الناس دون بعض كالسود والبيض والقطس والطوال والقصار ، وكذلك في كل نوع فانما هذه اصناف واقسام . والطبيعة في كل واحدة منهم واحدة ، وحد كل واحد منهم واحد جامع لجميعهم ، وليس كذلك حد الانواع ، بل لكل نوع حد على حدة لا يشاركه فيه نوع آخر

البتة ، وبين هذه الطرفين اشياء تكون نوعاً وجنساً كالنامي فانه نوع للجوهر لأن الجوهر [يكون] نامياً وغير نامٍ ، والنامي ايضاً جنس لذي النفس الحية الميتة ، ولغير ذي النفس ، لأن الشجر والنبات وجسم الانسان وسائر الحيوان القابل للموت نوامٍ كلها ، واسم النامي يقع على جميعها ويعمها .

واتفق الاوائل على ان سمو الجنس الاول جنس الاجناس نعي الذي لا جنس فوقه ، وهو الذي لا يكون نوعاً أصلاً . واتفقوا على ان سمو النوع الآخر نوع الانواع ، وهو الذي قلنا فيه إن فيه الوقف وإنه لا يكون جنساً ألبتة ، وإنه لا نوع تحته ، وليس تحته شيء غير اشخاصه فقط . وهذا النوع هو الذي يعبر عنه بأنه يلي الاشخاص . واما سائر الانواع التي ذكرنا انها

من الطرفين وانها انواع وأجناس فانها ليست تلي الاشخاص في الرتبة ، لأن

بينها وبين الاشخاص انواعاً آخر ، كقولك : « الناس » فان هذه اللفظة بين قولك « الحي » وبين : زيد وعمرو . فاستبان والله الحمد ان الجنس ينقسم قسمين :

جنس لا يكون نوعاً وهو المبدأ أعني الجوهر ، وجنس قد يكون نوعاً ؛ فاستبان ان النوع ينقسم قسمين : نوع لا يكون جنساً وهو الذي فيه الوقف

في القسمة ، كأشخاص الناس او الخيل ، ونوع قد يكون جنساً وهو في ثلاثة

اقسام : القسم الواحد جنس محض ، والقسم الثاني نوع محض ، والقسم الثالث

جنس من وجه ونوع من وجه آخر ، فهو جنس لما تحته لأنه معوم به .

وقد عبر بعضهم بأن قال إنما هو نوع لما تحته اي جامع له ولم يعبر احد بأن يقول انه جنس [١٠ ظ] لما فوقه . وانما ذكرت لك هذا لئلا تراه فيشكل

عليك . والصواب ما ذكرنا اولاً من انه نوع لما فوقه من الاجناس ، وجنس

لما تحته من الانواع ، لأنك إذا اضفته الى ما فوقه فالاحسن ان تسميه باسم

غير الذي تسميه به اذا اضفته الى ما تحته ، ليلوح الفرق بين اختلاف إضافتيه .

واما نوع الانواع الذي ذكرنا فلا يجوز ان نسميه جنساً أصلاً لأن الجنس

إنما يسمى به ما يجمع نوعين فصاعداً لا الذي يلي الاشخاص فقط .

١ : فيه : منه

٤ : نوام : نوامي

٧ - باب جامع للكلام في الابدان والنوع

أجناس الأجناس التي لا تكون نوعاً أصلاً وهي أوائل في قسمة العالم : ذكر المتقدمون انها عشرة ثم حققوا فقالوا : إن الاصول منها أربعة ، فالعشرة منها هي : الجوهر ، والكم ، والكيف ، والاضافة ، والمتى ، والأين ، والنسبة والملك ، والفاعل ، والمنفعل . والاربعة التي حققوا أنها رؤوس المبادئ وأوائل القسم : الجوهر والكم والكيف والاضافة . وأما الست البواقي فمركبات من الاربعة المذكورة ، أي من ضم بعضها لبعض على ما يقع في ابوابها ، إن شاء الله عز وجل .

واعلم أن الجوهر وحده - من جملة الاسماء التي ذكرنا - قائم بنفسه وحامل لسايرها ، والتسعة الباقية محمولات في الجوهر وأعراض له وغير قائمات بأنفسها . فان قال قائل : هلاً جعلت شيئاً او موجوداً او مثبتاً او حقاً ، جنساً جامعاً لهذه الاسماء العشرة ؛ لأن جميعها موجود ومثبت وحق وشيء ، قيل له وبالله تعالى التوفيق : قد قدمنا أن الجنس منه يؤخذ حد كل ما تحته . والطبيعة هي قوة في الشيء توجد بها كفياته على ما هي عليه . فما لم يكن مثبتاً عن طبيعة ما تحت اسمه فليس جنساً . فلما كانت لفظة شيء وموجود ومثبت وحق لا تنبئ عن طبيعة كل ما وقعت عليه ، ولم يكن فيها أكثر من أنه ليس باطلاً ولا معدوماً فقط ، وجب أن لا يكون شيء من هذه الالفاظ جنساً لما سمي به . وأما لفظة معلوم فقد تقع على الموجود والمعدوم والحق والباطل لأن الباطل معلوم أنه باطل ، والمعدوم معلوم أنه معدوم ، فليس أيضاً جنساً لما قدمنا ، ولأنه كان يجب ان يكون الباطل والحق تحت جنس واحد وهذا محال شنيع . وأيضاً فإن وجودنا بعض هذه الرؤوس مخالف لوجودنا سايرها [١١ و] فبعضها تجدها النفس بالحواس الاربعة المؤديات لصفات محسوساتها الى النفس الحساسة ، غير قائمة بأنفسها ، وبعضها تجدها النفس بمجرد العقل ، غير قائمة بأنفسها ، كوجود العدد والزمان والاضافة ، وبعضها تجدها النفس بتوسط من الحواس والعقل معاً ، غير قائمة بأنفسها ، كالحركات ، وبعضها تجدها النفس بتوسط العقل والحواس معاً

- قائماً بنفسه كالجواهر ، وقد تجدد النفس بمجرد العقل ويتدرج من وجودها هذه العشرة الى معرفة ما هو موجود حقاً غير موصوف بشيء من صفات هذه العشر وهو الاول الواحد الخالق الذي لم يزل لا إله الا هو . فكل ما يقع تحت جنس واحد فلا يكون وجوده إلا على صفة واحدة جامعة لجميعه ، أي بحد واحد جامع لكل ما تحت الجنس ، أو بخاصة واحدة جامعة لكل ما تحت الجنس ، على ٥
- على ما نبين في باب كل رأس من العشر المذكورة ، وخواص الرؤوس المحققة من هذه العشر مختلفة فوجب أن لا تكون كلها تحت جنس واحد ، فوجب أن لا يكون موجود جنساً لهذه العشر البتة . والقول في مثبت كالقول في موجود ولا فرق . وأما لفظة حقّ وشيء فبعض هذه العشر إنما هو حق بنفسه ، وهو الجواهر ، وكذلك هو أيضاً شيء بنفسه ، وسائرهما إنما هي حق بغيرها وشيء بغيرها ، لأنها إنما تحققت بالجواهر ، وبه صارت أشياء ، ولولا الجواهر لم تكن حقاً ولا شيئاً . وكل ما يقع تحت جنس فطبيعته واحدة لا مختلفة ، وهذه الأشياء طبائعها مختلفة كما ترى ، فوجب أن لا يكون حق وشيء جنساً لها ، إذ إنما يكون إيقاع أسماء الاجناس على ما تحتها على حسب اتفاقها في طبائعها ، واتفاقها في حدودها ، واتفاقها في فصولها فيوجب ذلك اتفاق اسمائها ، وبحسب اختلافها في الطبائع تختلف فصولها وحدودها فتختلف أجناسها لذلك .
- واعلم أن موجوداً وحقاً ومثبتاً وشيئاً واقعة على كل ما تقع عليه وقوع الأسماء المشتركة ، على ما نبين في باب وقوع الاسماء على المسميات . فان قال قائل : فهلا جعلتم قولكم « عرضاً » جنساً للتسع الباقية دون الجواهر ؟ قيل له ، وبالله التوفيق : إن هذه التسع المسميات عرضاً كوناً مختلف ، وحمل الجواهر لها حمل مختلف ، لأن بعضها محمول في شخصه وعرض فيه كالكيفيات ، وبعضها محمول في طبيعته وعرض فيها كالعدد والزمان ، وبعضها عرض له من قبل غيره ، ومحمول في طبيعته بطبيعة غيره ، كالأضافة . وقد قدمنا أن الجنس منبىء عن طبيعة ما تحته ، وهذه التي ذكرنا طبائعها في كونها عرضاً مختلفة ورسومها مختلفة فبطل كون [١١ ظ] عرض جنساً لها ، فمن نازعنا من أهل ٢٥

١١ : تحققت بالجواهر وبه : تحققت بالجوهريّة

السخف والسفسطة وقال : أنا أريد أن أسمي جنساً كل اسم 'عَبَّرَ به عن كثير وجماعة ، ولا أبالي باتفاق طبائعها تحت ذلك الاسم أو باختلافها ، قلنا له : لسنا ننزعك ولا 'نتفق' معك الساعات في ما لا فائدة فيه ، إلا أننا نقول لك قولين كافيين لمن عقل ولم يرد الشغب ، فنقول : إن عزمتَ على ما ذكرتَ وكنت موحداً ، فاعلم أنك قد أوقعت الله عز وجل تحت الأجناس ، لأنه تعالى موجودٌ وحق ومثبت . فإذا أوقعته تحت جنس فقد جعلته محدوداً ضرورة ، إذ كل ما وقع تحت جنس فمحدودٌ ، تعالى الله عن ذلك . والقول الثاني نقول : لسنا ننزعك في الجيم والنون والسين فان بدا لك أن تسمى يدك أو رجلك أو خرسك جنساً فلا مانع لك من ذلك إلا أنك تحتاج الى من يوافقك على التخاطب بهذه اللغة التي أحدثتها ، وحسبنا أنك تقف عند طاعتك في اسم توافقنا عليه ، نتفق على إيقاعه على كل جماعة تجمعها طبيعة واحدة تقوم منه فصولها ، فتوجد منه حدودها ، ويوجد أيضاً تحته كثيرون مختلفون بأنواعهم ، لتفاهم به مرادنا ، فان أبيت من ذلك ولم توقع ما دون الخالق تعالى تحت حدود ، فانك واقعٌ تحت المجاهرة بمكابرة العقل والحواس ، لأنك ترى ضرورة أشياء تتفق في صفة واحدة ، وأشياء آخر تخالفها في تلك الصفة وتتفق في صفة أخرى ، وهذا هو معنى الحد لأن كل صفة تحد ما هي فيه دون ما ليست فيه ، لا يدفع ذلك إلا مجنون أو من هو في أسوأ من حال المجنون لقصده إبطال الحقائق وتلبيس المعارف وإثبات الاشكال . ومن يبغ [هذا] ها هنا ترك الكلام معه ، إذ غابتنا بمن 'نكلم' أن ينصرف الى الحق أو للحق لا الذين لا تجري أحكام العقل عليهم ، مع أن هذا كفر من معتقده ، إن كان ممن يسم نفسه بالایمان ؛ وبالله نعوذ من الضلال وما دعا اليه .

وبهذا نكلم أيضاً من قال لنا : هلاً سميت نوعاً ما سميت جنساً وسميت جنساً ما سميت نوعاً ، فاني قد شاهدت من يسأل هذا السؤال الاحتمق .

واعلم أن الجوهر وحده دون سائر الاشياء التي ذكرنا موجود بنفسه وسائرهما متداول عليه ، وكلها موجودٌ به لا سبيل الى أن توجد دونه البتة ،

٢٠ : لا الدين : بالدين .

والجواهر وان كان لا يوجد دونها أيضاً، فقد يوجد أيضاً دون بعضها ، ولا
سبيل الى ان يوجد شيء منها دون جواهر ألبتة لأن الجواهر محسوس بالعقل
فقط ، وليس مرئياً ولا مذكوقاً ولا ملموساً ولا مشموماً وانما نرى الالوان ،
فاذا عدم اللون لم نر شيئاً كالهواء المتحرك ، وهو الريح فانه يحس باللمس ،
وينطح [١٢ و] الاجسام العظام فيسقطها وهو غير مرئي لانه لا لون له ،
والجنّ كذلك ، وقد أخبرنا الصادق ، عليه السلام ، عن الله عز وجل ، أنهم
يروننا من حيث لا نراهم ، ونحن ذوو ألوان وهم غير ذوي ألوان ، وكذلك
أيضاً لا نشم الحجر لأنه لا رائحة له ، وانما نشم الرائحة على حسب اختلافها
وكذلك أيضاً لا يذاق الحجر فانه لا طعم له وانما تذاق الطعوم على حسب
اختلافها ، وانما تلمس المحسة من الحشونة أو اللين أو الاملاس أو الصلابة أو
التهيل ، وقد يسمح بعض الجواهر بعرض فيه على ما يأتي بعد هذا ، ان
شاء الله عز وجل . وانما أوقعنا ما يقع تحت الحواس تحت الصيفية طلباً
للاختصار وجمعاً للكثير تحت اسم واحد ، ولأنها كلها ترسم برسم واحد ،
على ما يقع في باب ان شاء الله . وكل واحد من الرؤوس التي ذكرنا جامع
لطبيعة أشياء كثيرة فسمينا كل واحد جنس أجناس ، وسمينا كثيراً بما يقع
تحت كل رأس منه أجناساً أيضاً، الى أن نبلغ الى الانواع المحضة التي تلي الأشخاص.
واعلم أن كل رأس أعلى، ومرادنا بذلك جنس الأجناس ، وكل ما تحته بما
يسمى جنساً او نوعاً فان كل ما يقع تحته يسمى باسم الرأس الذي هو أعلى منه،
ونحده مجده ، فان نفس الانسان تسمى جوهرأ وتسمى حية وترسم برسم الجواهر
وتحد مجد الحي وكذلك جسد الانسان يتسمى نامياً وجوهرأ وجسماً ومجدأ
ويرسم برسم واحد كل واحد من هذه الاسماء .

واعلم انه لا يسمى الرأس الاعلى باسم ما تحته ولا بمجد مجده. والمتقدمون
يعبرون في هذا المكان بأن يقولوا : « الاعلى يقال على الاسفل والاسفل لا يقال
على الاعلى ، وانما كان ذلك لأن الاسفل موجود في الرأس الاعلى وغيره بما هو
واقع تحت الرأس الاعلى ، فلو سميت الرأس الاعلى باسم ما يقع تحته لكنت قد

١٠ : يسمح : يسمح

١٩ : للكثير : للتكثير .

نقصته بعض صفاته . الا ترى أن كل نام جسم فلو سميت الجسم المطلق نامياً ،
لكنك نخطئاً كاذباً ، لأن الحجر جسم وليس الحجر نامياً ، وهذا محال . وانت
اذا سميت النامي جسماً كنت مصيياً ؛ وزيد يسمى انساناً ويحد بحد الانسان ،
ويسمى حياً ويحد بحد الحي ، ويسمى جسماً ويرسم برسم الجسم ، ولا يسمى
الجسم المطلق حياً ولا يحد بحد الحي ولا يسمى ايضاً انساناً ولا يحد بحد
الانسان ، ولا يسمى زيداً ولا يحد بحد زيد . ونعني بالجسم المطلق كل ما يطلق
على كل طويل عريض عميق . فالحجر جسم وليس حياً ولا انساناً ولا زيداً .
فالمراد هو الاسم الكلي الذي يعم كل ما سمي به وقد [١٢ ظ] قدّمنا
قبل ان الاشياء والمخلوقات تنقسم اقساماً ثلاثة : اجناس وانواع واشخاص .
فكل ما يسمى جنساً بما لا يكون الا جنساً محضاً وبما يكون جنساً ونوعاً فانه
محدود عندنا وفي الطبيعة ، أي اننا نبدأ فنقول : كل ما دون الخالق عز وجل
ينقسم قسمين : جوهر ولا جوهر . فالجواهر هو الجسم من قولنا والجسم هو
الجوهر ولا شيء دون الخالق تعالى الا جسم محمول في جسم . وقد اثبت غيرنا
جوهرأ ليس جسماً وهذا باطل وليس هذا مكان حل الشكوك المعترض بها
علينا في هذا القول وقد أحكمناه في مكانه . وبالله التوفيق . والكلام في
هذا هو واقع فيما بعد الطبيعة وفي علم التوحيد وقد أثبتناه في كتاب
الفصل في الملل والنحل .

وكذلك رسم غيرنا ايضاً في حد الانسان انه حي ناطق ميت . وهذا
الحد لا يخلو من أن يكون أراد به الجسم المركب وحده أو
النفس وحدها أو الجسم المركب والنفس معاً فان أراد الجسم
المركب فذلك خطأ لانه ادخل الجسم المركب تحت الحي ، والحي
انما هو النفس وحدها ، وهي الحاسة المتحركة التي ان بطلت بطل حس الجسم
وحركته ألبتة ، وان كان أراد النفس وحدها فذلك ايضاً خطأ لانه ادخلها تحت
النامي ، والنفس ليست نامية وانما النامي جسمها المركب فقط وللبراهين على هذا
مكان آخر قد ذكرناه في كتاب الفصل في باب النفس . ثم نرجع فنقول : والجوهر

١٩ : الفصل ٥ : ٦٦

٢٦ : الفصل ٥ : ٨٤

منقسم قسمين : حي ولا حي . والحي ينقسم قسمين : نفس^١ ناطقة ونفس غير ناطقة . ولا حي^٢ بحياة الانفس حية^٣ بحياة . وحد^٤ الحي ذي الحياة هو الحساس المتحرك بإرادة ، فالنفوس الناطقة هي الملائكة وأنفس الاشخاص الخلدية التي أخبرنا الصادق ، عليه السلام ، أنها في دار النعيم من الحور والولدان وأنفس الأنس وأنفس الجن . وغيرنا يعتقد مكان الاشخاص الخلدية التي ذكرنا ان الاجرام العلوية من الكواكب والفلك ذات^٥ أنفس حية ناطقة والكلام في كل هذا الشك مكان غير هذا . والنفس غير الناطقة هي انفس سائر الحيوان . والنفس الناطقة تنقسم قسمين : ناطقة مية وناطقة غير مية . فالغير مية هي الملائكة وأنفس الاشخاص الخلدية التي ذكرنا والمية هي أنفس الانس والجن . ومعنى قولنا مية أي أنها مفارقة لحد^٦ وعائها من الاجسام المركبة من العناصر الاربع التي ابتدأت بالتشبه بها في عالم الامتحان ، لا أنها 'تعدم' ولا يبطل حسها وفكرها وتمييزها وحركتها أصلاً . والمية تنقسم قسمين : ذات حس^٧ [١٣ و] تقبل الالوان ، وهي نفس الانسان ، وذات جسد لا تقبل الالوان وهي نفس الجن وأما غير الناطقة فتقسم بالصالح والنجس وبغير ذلك من سائر الصفات المخصوصة بها المفرقة بين أنواعها وهي انواع كثيرة تلي الاشخاص بعد وأما اللاحي فيزيد على القسم الذي هو حي فينقسم قسمين : مركب ولا مركب فالغير مركب هي العناصر الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض والافلاك التسعة وما فيها من الداراري والكواكب . والافلاك التسعة هي السموات السبع التي هي سبع طرائق للداراري والكرسي الذي هو فلك المنازل والعرش الذي هو الفلك الكلي المحيط الذي يدور دورة في كل يوم وليلة الذي ليس فوقه خلاء ولا ملاء والذي هو منتهى جرم العالم وكرته ولا شيء بعده . ومعنى قولنا مركب وغير مركب هو أن المركب ما خلقه الله عز وجل من أشياء شتى كأجسام الحيوان والشجر المركبة من العناصر الاربعة . ومعنى قولنا غير مركب هو ما خلقه الله تعالى من طبيعة واحدة لا من أشياء شتى ، والا فكل مركب وكل غير مركب فمؤلف من أجزاء كثيرة محتمل للتجزية والانقسام أبداً . والمركب ينقسم قسمين : نام^٨ ولا نام^٩ ، والنامي ينقسم قسمين : ذو نفس ولا

١٠ : لحد وعائها : لدرعاتها .

ذو نفس . وحد النامي هو ما تغذى تغذيةً ينقسم من وسطه الى طرفيه ويجليه الى نوعه فاللا ذونفس الشجر والنبات وهما قسمان : ذو ساق ولا ذو ساق ثم كل واحد من هذين القسمين ينقسم على انواع كثيرة تلي الأشخاص بعد . وذو النفس ينقسم قسمين : ذو نفس ناطقة مثل أجساد الانس والجن وذو نفس لا ناطقة مثل أجساد سائر الحيوان . وذو النفس الناطقة ينقسم قسمين جسم ملون وهو جسم الانسان وجسم لا ملون وهو جسد الجن . وذو النفس الغير ناطقة هو أجسام سائر الحيوان وهي انواع كثيرة جداً تلي الاشخاص بعد وتحد بصفاتها المختصة بها وبفصولها المميزة لطبائعها وبالإضافة الى أنفسها . فنقول : ذو النفس المفترسة الزائرة ، ذو نفس ناهقة وما أشبه ذلك . وهكذا يجد كل نوع من الشجر والنبات بفصوله المميزة بطبائعه وبصفاته المختصة به وهذا أمر يكثُر جداً ويتسع وانما قصدنا هنا الكلام على الجمل .

وغير النامي ينقسم اقساماً كثيرة منها معدنيات [١٣ ظ] كالباقوت والذهب وغير ذلك ، ومنها خشبيات وهي انواع محضة تلي الاشخاص ويجد كل نوع منها بفصوله المميزة لطبيعته بما سواه وبصفاته التي تخصه . فهذه الاجناس محدودة كما ترى عندنا محصورة ، ومحدودة في أنفسها محصورة ، وهو الذي أردنا بقولنا انها محدودة في الطبيعة لأننا قد تيقنا أن هذه الاقسام لا زيادة فيها أصلاً وأنها متناهية العدد كما ذكرنا . وأما كل ما هو نوع محض وهي الانواع التي تلي الأشخاص وهي التي قلنا فيها انها تسمى انواع الانواع فانها محدودة في الطبيعة غير محدودة عندنا نعني بذلك أن عدد هذه الانواع من الحيوان والشجر والنبات والاحجار متناه في ذاته عند الباري عز وجل بعدد لا يزيد أبداً ولا ينقص فنحن على يقين من انه لا يحدث حيوان لم يحدث بعد ، مثل ذي أربع من الجمال يطير أو ذي ثلاثة رؤوس ولا أن الحيل تقنى حتى لا يوجد في العالم فرس وكذلك سائر الانواع . وقد نبه الرسول عليه السلام على ذلك بقوله : « لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها » . ففي هذا اخبار أن كل أمة من

٢ : فاللا ذو نفس : فالذو نفس

٢٠ : متناه : متناهي

الأمم لا سبيل الى اعدامها . وقال تعالى في أنه لا مزيد في الانواع ﴿ وتنت كلمت ربك صدقاً وعدلاً ، لا مبدل لكلماته ﴾ (١١٥ الانعام : ٦) وكذلك قوله تعالى : ﴿ وعلم آدم الاسماء كلها ﴾ (٣١ البقرة : ٢) .

برهان ثان : جميع الانواع محصورة العدد لا زيادة فيها لادخاله تعالى الكلية فيها والكلية لا تدخل الا في ذي نهاية ، الا اننا لا نخطط بأعدادها نحن ، فلسنا نحصر انواع الطير ، ولا انواع الحيوانات المائي والبري ومائر الحشرات ، وانما يعلم عددها باربها عز وجل ، الا انه متناه محصور كما قدّمنا . وبرهان ذلك ان ما لا نهاية له فلا يجوز ان يكون شيء اكثر منه ، والاشخاص الواقعة تحت الانواع اكثر من الانواع ، فلما كان ذلك وجب ان الانواع ليست بما لا نهاية له ، واذا كان ذلك وجب انها متناهية ضرورة ؛ ولما كانت انواع الانواع لا نخطط بجزئها اوجب ذلك علينا ان نتوصل اليها بالانواع التي تكون اجناساً لنصل الى علم اتفاقها واختلافها [فيها] ولذلك لم ننحدر - من الاجناس الأول الى الانواع المحضة ؛ واما الاشخاص فليست محصورة لا عندنا ولا في الطبيعة ، لاننا نجد بالحس الضروري أن الاشخاص من الناس إذا كان طاعون أو قتل ذريع في يوم معركة ، أنها قد قلت جداً عما كانت عليه بالامس ، ثم إذا اتصل النماء والذرع وتهدنت البلاد ، كاد المعمور يضيق بأهله لكثرتهم ، فهم أبداً يزيدون وينقصون . والانواع ليست كذلك . لكنها لا [١٤ و] تزيد ولا تنقص أبداً إلا أن يشاء الخالق إفناء ما شاءه منها يوم البعث في عالم الجزاء [فهو] القادر على ما يشاء لا إله إلا هو .

وأما الاشخاص فليس لها عدد تقف عنده ، فلا يمكن أن لا تزيد ولا تنقص ، ولكن ما خرج منها إلى الوجود فمحدود العدد ، محصور منذ خلق الله العالم الى كل وقت يقال فيه الآن . وأما ما لم يخرج منها بعد إلا أنه بما علم الله تعالى أنه سيخرج فهو في علم الله تعالى محدود محصور وفي الطبيعة معدود إذا خرج ، لا قبل أن يخرج ، والزيادة فيه ممكنة في قوته عز وجل بلا نهاية في عدد ولا أمد .

١ : بهامش ص عند قوله « لا مزيد في الانواع » لا يخفى ما فيه لقوله : « ويخلق ما لا تعلمون » ثم اورد الملق حكاية رواها ابو نعيم في الحلية عن امرأة مزدوجة الحلقة .
١٦ : المعمور : المعمور

وأنت ترى - بما بيننا - انه كلما ابتدأنا من عند انفسنا ، نعنى الاشخاص ،
صاعدين الى جنس الاجناس ابتدأنا بالكثرة ، فكلمنا ارتفعنا قل العدد إلى ان نبلغ
الى الرؤوس التي ذكرنا . واذا ابتدأنا من هنالك لم نبتدىء الا بقسمين فقط
وهما : جوهر ولا جوهر ثم نتزيد العدد في الكثرة الى أن نبلغ الى الانواع التي
تلي الاشخاص .

٥

واعلم ان العموم ليس بلا نهاية ، لكن بنهاية ، فاعم الاشياء قولك شيء
وموجود ، وهذا الذي يسميه النحويون أنكر النكرات ، وكذلك الخصوص
ليس ايضاً بلا نهاية ، ولكن اخص الاسماء كلها فيما دون الله ، تبارك وتعالى ،
انا وانت ، وهذا اعرف المعارف .

واعلم أن جنس الاجناس مبدأ لما تحته ، كآدم للناس ، والانواع كالامم ،
وانواع الأنواع كالقبائل ، نريد أنها مثلها في التفرع عنها فقط .

١٠

واعلم أنهم قالوا : ان الجنس الذي هو جنس الاجناس مرسوم لا محدود
لانه ليس فوقه جنس يؤخذ حد منه وأما الانواع فمحدودة .

واما الاقسام التي تنقسم عليها انواع الانواع فانها تسمى أقساماً وأصنافاً ؛
وذلك ذكور كل نوع وإناثه ، أو سودانه أو بيضانه ، أو ما اختلفت ألوانه من

١٥

سائر الانواع ، أو ما اختلفت طعومه مما استوى تحت نوع واحد من الثمار
والنبات وسائر ما يختلف في صفة ما وهو يجمعه كله نوع واحد ؛ لأنك تجد
الأسود والأبيض من الناس ، والذكر والأنثى من كل نوع من الناس
والحيوان غير الناطق وكثير من النوامي غير الحية ، وذوات الألوان المختلفة
من الحيل والدجاج وغير ذلك ، فكل ذلك محدود بمحد واحد ، وجميع في

٢٠

طبيعة واحدة . وكثير من ذلك يعم أبعاضاً من أنواع كثيرة ، كالذكر
والأنثى والأسود والأبيض ، ومن المحال أن يكون نوع واحد تقع تحته طبائع
مختلفة متضادة الصفات ، لا تحد كلها بمحد جامع لها ؛ فلذلك لم نجعل هذه أنواعاً
جامعة لما تحتها ، وإنما نبهنا على هذا لئلا يقول جاهل : إن هذه الأقسام مختلفة ،

٢٥

فهي لا جعلتموها أنواعاً مختلفة فأريناه أن حدّها واحد ، وطبيعتها واحدة ،
وخواصها واحدة ، وفصولها واحدة ، وإنما [١٤ ظ] اختلفت في الأعراض

فقط ، وبهذا لم تنكر صبغ النحاس حتى يعود في مثل لون الفضة ، وأنكرنا ومنعنا من أن نحيل طبع النحاس أصلاً إلى طبع الفضة ، كما لا سبيل إلى إحالة طبع الحمار إلى طبع الانسان ألبتة أصلاً .

٨ - باب الفصل

٥ ذكرت الأوائل في الفصل قسيتين سموهما : عامياً وخاصياً ، وليس وضعها عندنا في باب الكلام في الفصل الذي نقصده في الفلسفة صواباً ، لأنها واقعات في باب الكلام في الفصل الذي لا يفصل الأنواع بعضها عن بعض تحت جنس واحد . مثل أن تقول : حيّ ، فيقول لك قائل : نفس الانسان حي ونفس الحمار حيّ ، فأبي الحين تعني ؟ فتقول : الحيّ الناطق الميت ، فالناطق الميت فصلان ، فصلاً نوع الانسان من نوع الحمار تحت جنس الحيّ ، فهذا الفصل نريد ، لا ما سواه . وهذا الذي يسميه الأوائل «خاص الخاص» فتقول : وبالله نستعين وبه التوفيق :

١٥ إن الفصل هو ما فصل طبيعة من طبيعة ، فبان لنا به أن هذه غير هذه البتة بما إذا توهمنا أن ذلك الفصل معدوم مما هو فيه ، مرتفع عنه ، فقد فسد الذي هو فيه وبطل ألبتة ، فانك متى رفعت النطق والموت عن الانسان لم يكن انساناً أصلاً ، بوجه من الوجوه ، وهذا فرق ما بين الفصل والخاصة على ما يقع بعد هذا إن شاء الله تعالى . ولذلك سمّي هذا الفصل ذاتياً فيما خلا قبل هذا . وبهذا الفصل تقوم الأنواع تحت الجنس وينفصل بعضها من بعض ، ويتميز بعضها من بعض . ومنفعته عظيمة في كل علم ، إذ قد يلزم بعض النامي ٢٠ ما لا يلزم بعضه ، ويلزم بعض الحيّ ما لا يلزم سائرهم ، فلولا الفصول المميزة لكل نوع على حدة ، لا اختلطت الأحكام والصناعات وجميع فوائد العالم ، فلم تستبين

واعلم أن هذه الفصول تسميها الأوائل «الجوهرية» للزومها ما هي فيه ، فكأنها الجواهر لثباتها .

٢٥ واعلم ان الفصول والاجناس والانواع لا تقبل الاشد ولا الاضعف ، ولا

تقع على ما تقع إلا وقوعاً مسنوباً ، لا يجوز أن يكون إنسان أشد في انه
إنسان من إنسان آخر ، ولسنا نعني المرودة والمذكورة ، لكن نعني في انه
آدمي وإنسان فقط ، ولا يكون فرس أضعف فرسية من فرس آخر ، ولا
حمار أقوى حمارية من حمار آخر وهكذا كل أشياء استوت في جنس أو
نوع أو فصل ، فانها كلها فيه متساوية لا يفضل في كونها إياه بعضها بعضاً
أصلاً بوجه . ٥

ورسم الفصل هو أن تقول: هو الذي تتميز به الانواع بعضها من بعض تحت
جنس واحد ، والفصول موجودة في الانواع بالفعل ، وفي الجنس بالقوة .
ونريد بالقوة : إمكان ان يكون ، وبالفعل : انه قد كان وجب [١٥ و]
وظهر ووجد ، فانك إذا قلت : الحي : فان النطق فيه بالقوة ، أي ان
بعض الاحياء ناطقون ، ولو كان الناطق فيه بالفعل لكان كل حي ناطقاً ،
وهذا محال . وانت إذا قلت : الحي الناطق ، فالنطق فيه بالفعل أي أنه قد
ظهر ووجد . ١٠

والنطق الذي يذكر في هذا العلم ليس الكلام ولكنه التمييز للأشياء والفكر
في العلوم والصناعات والتجارات وتدبير الأمور ، فعن جميع هذه المعاني كنيانا
بالنطق اتفاقاً منا . وكل إنسان فناطق النطق الذي بينا ، إلا من دخلت
على ذهنه آفة عرضية ، وإلا فبنيته ، ولو رمى الحجارة ، محتملة - لو زالت تلك
الآفة - لكل ما ذكرنا . وليس كذلك سائر الحيوان ، حاشا الملائكة
والجن ، فانه لا يتوهم من شيء من الحيوانات غير ما ذكرنا فهم الأمور
التي وصفنا . ١٥ ٢٠

وأما الفصول اذا حقيقتها فكيفيات ، إلا أنها لا تفارق ما هي فيه ولا تتوهم
مفارقتها له إلا ببطلانه . وذلك المعنى الذي به صارت الاشخاص تسمى أنواعاً
وأجناساً ، فانه ايضاً كيفية كما ذكرنا . وانت اذا وجدت فصلاً ذاتياً يستغنى
به في تمييز ما تريد منه من الانواع ، فاكتف به ولا معنى لأن تأتي بفصل آخر .
فان اضطررت الى فصول كثيرة ، ينفرد النوع الذي تريد ان تفصله من غيره
بجميعها وتشاركه أشياء أخر في كل واحد منها على الانفراد ، فلا بد ان تأتي ٢٥

بجميعها او بما ينفرد منها به ليم لك التمييز والتخليص الذي تريد إباته .
واعلم انه ليس الجنس والنوع شيئاً غير الاشخاص ، وانما هي اسماء تعم
جماعة اشخاص اجتمعت واشتركت في بعض صفاتها ، وفارقتها سائر الاشخاص
فيها ، فلا تظن غير هذا ، كما يظن كثير من الجهال الذين لا يعلمون .

٩ - باب الخاصة

من الخاصة ما هو مساوٍ للمخصوص ، اي انها في جميع اشخاصه ، وهذا
الذي نقصد بالكلام في هذا الكتاب . ومنها ما هو أخص من المخصوص بها اي
انها في بعض اشخاصه لا في كلها ، وذلك مثل الشيب في حال الكبر ، فانه فيما
هو فيه في وقت دون وقت ، ومثل النحو والشعر فانها بالفعل في بعض ما هما
فيه بالقوة دون بعض ، فليس كل إنسان نحويّاً ولا شاعراً ، إلا أنه قد كان
ممكناً ومتوهماً أن يكون نحويّاً وشاعراً . ١٠

وأما الخاصة المساوية فقد تقوم مقام الحد ، ويرسم بها ما كان فيه رسماً
صحيحاً [١٥ ظ] دائراً على طرفي مرسومه منعكساً . فانك تقول : كل
إنسان حي ناطق ميت ، وكل حي ناطق ميت إنسان ، فهذا هو الانعكاس
الصحيح ، وهذا هو الدوران على الطرفين . أي أنه لا يشذ عنه شيء مما تريد
أن ترسمه به أو تحده . وكل إنسان فضاحك اما بالقوة اي بالامكان في كل
وقت ، واما بالفعل في بعض الاوقات دون بعض اي بظهور الضحك منه . فان
قال قائل : فلأي شيء فرقم بين الخاصة والفصل ؟ فالجواب : إن الفصل هو ما لا
يتوهم عدمه عن الشيء الذي هو فيه الا ببطلان ذلك الشيء ، فان النطق والموت
ان توهم أنها قد عدما من شيء لم يكن ذلك الشيء انساناً ألبتة ، وأما الخاصة ٢٠
فبخلاف ذلك ، ولو توهمنا الضحك معدوماً بالكل جملة واحدة ، حتى لا يعرف
ما هو ، لم يبطل الانسان ولا امتنع من أجل عدم الضحك أن يتكلم في النحو
والفقه والفلسفة وأن يعمل الديباج ونحيط ويفرس ويجرث ويحصد وذلك بما
ينتجه له النطق الذي هو التمييز ، فهذا فرق بين واضح .

١٠ - باب العرض

هذا وإن كان كيفية كالفعل والخاصة فيينه وبينها فرق كثير ، وهو ان الفصل لا يوجد في غير ما فصل به أصلاً ، والخاصة أيضاً كذلك ، لا توجد في غير مخصوصها أصلاً . وأما العرض العام الذي قصدنا بالكلام فيه في هذا المكان فإنه يعم أنواعاً كثيرة جداً ، وهو ينقسم أقساماً : فمنه ما يعرض في بعض الانواع دون بعض ثم في بعض احواله دون بعض ، وذلك كحمرة الخجل ، وصفرة الجزع ، وكبدة الهم ، وهذه سريعة الزوال جداً ؛ وكالقعود والقيام والنوم وما أشبه ذلك ، وهذه كلها تستحيل بها احوال من هي فيه استحالته الاسباب المولدة لها ، وتنفصل بها احواله بعضها من بعض ؛ ومنها ما هو ابداً زوالاً كصبا الصبي وكهولة الكهل وما أشبه ذلك ؛ ومنها ما لا يزول أصلاً ، الا انها لو امكن ان تزول لم يبطل شيء من معاني ما هي فيه ، كزرق الازرق وقنا الاقنى وفطسة الافطس وسواد الغراب وحلاوة العسل وما أشبه ذلك فإنه ان توهم الزنجي ابيض والغراب اعصم لم يخرجنا بذلك عن الغرابية ولا عن الانسانية ، وكذلك العسل قد يكون منه مرّ ولا يبطل عن أن يكون عسلاً ؛ وبالصفت التي ذكرنا ينفصل بعض انواع الاعراض عن بعض .

واعلم ان في الاعراض انواعاً واجناساً واشخاصاً ، كما في الجواهر ، على ما قدّمنا قبل .

واعلم ان بعض [١٦ و] النوع لو توهم معدوماً لم يعدم الجنس ، الا ترى لو عدم البياض لم يعدم اللون لانه يبقى السواد والخضرة والحمرة وغير ذلك ، وكذلك لو عدم الانسان لم يعدم الحي ، لانه يبقى الخيل والدجاج وغير ذلك ولو عدم الجنس لعدمت جميع الانواع .

وهذا انتهاء الكلام في المدخل الى علم المنطق والالفاظ الخمسة التي هي : الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض ، وهو الذي يسميه الاوائل « ايساغوجي » واول من جمعه رجل يسمى فرفوربوس من اهل صور .

والحمد لله رب العالمين كثيراً لا شريك له ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ،
وصلّى الله على محمد عبده ورسوله وسلم تسليماً

كِتَابُ الْأَسْمَاءِ الْمَفْرَدَةِ

وهو اول ما بدأ به أرسطاطاليس من كتبه ، وهو المسمى في اللغة اليونانية « قاطاغورياس » ، معناه : العشر المقالات ، فنقول وبالله التوفيق :
١- [مقدمة أولى] : ان الاسماء التي يقع كل واحد منها على كثير ، أي على جماعة اشخاص فانها يقع تحتها مسمياتها في جميع اللغات ، اولها عن آخرها ، على خمسة اوجه لا
سادس لها :

إما ان يكون المسمى يوافق المسمى الثاني في اسمه وحده معاً ، كقولنا : فرس وفرس ، او كقولنا : حيّ وحيّ ؛ فان كل واحد من هذين المسميين يوافق الآخر في اسمه ، لأنه لفظ واحد ، ويوافقه ايضاً في حده ، لأن كليهما حساس متحرك بارادة ، وكلاهما ايضاً صhal محدد الآذان مستعمل في الركوب ، متوهم منه السرعة في الجري ، وهذا النوع يسمى «الاسماء المتواطئة»
وان شئت قلت : المتفقة .

والثاني أن يكون المسمى يخالف المسمى في اسمه وحده ، كقولنا : رجل وحمار ، فان هذين لفظان مختلفان ، وهذا النوع يسمى «الاسماء المختلفة» .
والثالث : ان يكون المسمى يوافق المسمى في اسمه ويخالفه في حده ، كقولنا : «نسر» للطائر المبالغ في الاستعلاء في الجو الذي يأكل الجيف ، وقولنا لبعض اعضاء الفرس - حافر الفرس - نسر ، وقولنا ، نسر ، للنجم

الذي في السماء وما أشبه هذا مما هو كثير في اللغة ، وهذا النوع يسمى « الأسماء المشتركة » ، ومنها يقع البلاء كثيراً في المناظرة ، فيتنازع الحصان ويكثران الهراش وأحدهما يريد معنى والآخر يريد معنى ، وهذا لا يقع إلا بين جاهلين أو جاهل [١٦ ظ] وعالم أو سوفسطائيين أو سوفسطائي ومنصف ، ولا يقع أبداً بين عالين منصفين بوجه من الوجوه ، ولا يسلم من ذلك إلا من تميز في هذه الصناعة وأشرف عليها وقوي فيها ، فانه لا يخفى عليه من معاني الكلام شيء .

والرابع ان يكون المسمى يوافق المسمى في حده ، وبخالفه في اسمه ، مثل قولنا : سنور وضيون وهر ، فان هذه ألفاظ مختلفة ، وهي كلها واقعة وقوعاً واحداً على كل شخص من أشخاص النوع المتخذ في البيوت لصيد الفأر الذي يبلغ في السؤال عند الأكل ، وتشبه الاسد في خلقه ، وهذا النوع من الاسماء يسمى « المترادفة » .

والخامس : أن يكون المسمى يخالف المسمى في حده وفي اسمه الذي خص نوعه به إلا أنها يتفقان في حقة من صفاتها أوجبت لهما الاشتراك في اسم مشتق منها ، إما جسمانية وإما نفسانية ، حالاً كانت أو هيئة ، فالجسمانية كقولنا : ثوب أبيض ، وطائر أبيض ، ورجل أبيض ، فان كل واحد ، من هذه المسميات حده غير حد صاحبه ، واسمه في نوعه غير اسم صاحبه ، وقد اشتركت كلها في أن سمي كل واحد منها أبيض . والنفسانية كقولنا أسد شجاع ورجل شجاع ، ، وهذا النوع من الاسماء يسمى « المشتقة » .

وهذه الاقسام الخمسة تقع على الاجناس والانواع وأصناف الانواع التي كأنها انواع ، كقولنا : رجل وامرأة وذكر وأنثى .

وأما الاسماء المختصة فهي التي تقع على ذات المسمى وحده ، او على كل شخص من أشخاص ما ، وهي أن تكون المسميات منها وضعت لها أسماء تختص بالمسمى او بأشخاص ما لتمييز بعضها من بعض ، فاما تتفق فيها واما تختلف ، وقد تبدل ولا تستقر استقراراً لازماً ، إنما يكون باختيار المسمى ،

٩ : ضيون : ضيوز .

١٦ : وقعت لفظة « حده » قبل « من هذه المسميات » .

ولو شاء لم يسم ما سمّي بذلك ، ولم يقصد به الابانة عن صفات مجتمعة في المسمّى دون غيره ، كما قصد في الاول ، ولا اشتقت للمسمى بها من صفة فيه أصلاً وهي التي يسميها النحويون « الاسماء الاعلام » وذلك نحو قولك : زيد وعمرو أو زيد وزيد أو أسد في اسم رجل أو كافور في اسمه ايضاً وما أشبه ذلك .

٥

فهذه أقسام المسميات كلها تحت الاسماء ، ووقوع الاسماء كلها على المسميات ولا مزيد .

وأسماء الله تعالى التي ورد النص بها أسماء أعلام غير مشتقة من شيء أصلاً. وأما صفات الفعل له تعالى فمشتقة من أفعاله ، كالحيي والميت ، وما أشبه ذلك وتلك الأفعال أعراض حادثة في خلقه ، لافيه ، تعالى الله عن ذلك [١٧ و] .

١٠

ب- [مقدمة ثانية]

باب من أقسام الكلام ومعانيه

قد بينّا ، قبل ، أن الكلام ينقسم قسمين : مفرد ومركب ، فالمفرد لا يفيدك فائدة أكثر من نفسه ، كقولك : رجل وزيد وما أشبه ذلك ؛ والمركب يفيدك خبراً صحيحاً ، كقولك : زيد أمير ، والانسان حي وما أشبه ذلك .

١٥

والمركب كله ينقسم أقساماً خمسة لاسدس لها وهي : إما خبر وإما استخبار ، - وهو الاستفهام - وإما نداء وإما رغبة وإما أمر .

فهذه الأربعة منها لا يقع فيها صدق ولا كذب ، ولا يقوم منها برهان أول على من ينكر وجوب الأمر ، وأما بعد وجوب قبول الأمر لخبر يوجبه أو باتفاق من الخصمين فالامر حينئذ مبرهن على صحة وجوبه ، وليس برهاناً ؛ وقد ينطوي في الأمر خبر ، وذلك أن القائل : افعل كذا ، ينطوي فيه أنك ملزم أن تفعل كذا . وأما النهي فهو نوع من أنواع الأمر ، لأنه أمرٌ بالترك .

٢٠

وكذلك ينطوي في الطلبة ، وهي الرغبة ، إخبار بأن الراغب يريد الشيء المرغوب فيه ، ولا تظن أن قولك آمراً : قم ، أنه اسم مفرد ، فذلك ظن فاسد ، بل هو مركب لأن معناه « قم انت » . وكذلك قولك مخبراً عن غائب : « قام هو » ، ولو انفرد في حقيقة المعنى دون ضمير ، لما تمّ ولكان ناقصاً فاعلمه .

٢٥

وكذلك قولك مستقهماً : أقامَ ؟ أي هل قام هو . وأما إذا خرجت الرغبة على غير وجهها ، فإن الكذب قد يدخل فيها ، كمن قال وهو صحيح : اللهم أصحني ، وإنما الحق أن يقول : اللهم أديم صحتي . وكذلك الاستفهام ، إذا استفهم عن باطل ، كسائل مأل : لم اشتدَّ الحرُّ في الشتاء ؟

٥ وأما الخبر ففيه يدخل الصدق والكذب ، وفيه تقع الضرورة والاقناع ، وفي فاسد البنية منه يقع الشغب ، ومن صحيحه يقوم البرهان على كل قضية في العالم ، وإياه قصد الأوائل والمتأخرون بالقول ، وتحت تدخل جميع الشرائع ، وكل موات من الطبيعات وغيرها اتفق الناس عليه أو اختلفوا فيه .

١٠ وهو يصح بوجوه : أحدها أن يكون معلوماً صحته بأول العقل أو بالحواس ومنها ما يصح ببرهان ، يقوم على صحته من مقدمات تنتج نتائج على ما يقع في هذا الديوان إن شاء الله عز وجل ، ومنها ما ينقله صادق قد قام على صدقه برهان مما قدمنا ، أو نقله مصدقون بضرورة ، على ما قد وقع في غير هذا القول ؛ وقد ظن قوم أن القسم والشرط والتعجب والشك ، وجوه زائدة على ما ذكرنا ، وذلك ظن فاسد [١٧ ظ] لأنها كلها واقعة تحت قسم الخبر وراجعة إليه .

١٥ أما القسم فإنه إخبار بإرادتك إذا قلت : « والله » فإن قولك ذلك إنما هو أحلف معظماً لأمر الله تعالى .

وأما الشرط فإنه خبر واضح لا خفاء به ؛ والشك كذلك ؛ والتعجب إخبار بالحال التي تعجبت منها .

٢٠ وقد ظن قوم أن من الخبر ما لا يدخله صدق ولا كذب ، وهو إخبار الهاذي بأمر متيقن صحته ، لم يقصده ، كقوله : لا إله إلا الله ، مات فلان فهذا خبران صحيحان .

٢٥ قال أبو محمد : وهذا الظن غير صحيح لأنه لا يكون مخبراً إلا من قصد الخبر ، والخبر مع الخبر من باب الإضافة ، فلا خبر إلا للخبر ، والهاذي ليس مخبراً بكلامه ، فكلامه ليس خبراً .

وإذ قد وافانا ذكر الامر فلتقل على أقسامه قولاً وجيزاً ؛ وذلك أن الامر ينقسم أقساماً منها : الواجب الملزم ، وهو عنصر الامر الذي لا ينتقل عنه لفظ الامر الا بدليل برهاني ؛ ومنها المحضوض عليه غير الملزم ، ومنها المسموح فيه ، وهو الذي تركه افضل ؛ ومنها التبرؤ كقول القائل : اعمل ما شئت ؛ ويكون الامر غير راضٍ عن المأمور ؛ ومنها الوعيد كقوله تعالى : ﴿اعملوا ما شئتم﴾ (٤٠ : فصلت : ٤١) ومنها التهكم كقوله تعالى : ﴿ذق إنك انت العزيز الكريم﴾ (٤٩ : الدخان : ٤٤) ومنها تقرير كقول المعصي : قد نهيتك فاصبر واحتمل ما أتاك ؛ ومنها تعجيز كقوله تعالى ﴿قل كونوا حجارة او حديداً﴾ (٥٠ : الاسراء : ١٧) ومنها ما هو بمعنى الدعاء ، كقول القائل : ابعد ، اخساً ؛ ومنها زجر ، كقول القائل : اخسثوا فيها ، ومنها تكوين ، وليس هذا القسم الا للباري تعالى وحده في أمره ما يريد ان يكون بالكون ، وما يريد ان يعدم بالتلف . ومنه أمر بمعنى النهي كقول القائل لمن تقدم نهيه إياه عن شيء : افعله وستوى ما يكون أو وادري انك رجل . وما أشبه ذلك ؛ ومنه أمر بمعنى التعجب كقوله : أحسن بزيد أي ما أحسنه . ثم تنقسم الأسماء أيضاً أقساماً أربعة إما حاملة ناعته ، وإما حاملة منعوتة ، وإما محمولة منعوتة ، وإما محمولة ناعته . ومعنى قولك : ناعته ، أي أنها تقال على جماعة أشخاص تحتها فتسمى تلك الأشخاص كلها بذلك الاسم ، ومعنى قولنا : منعوتة ، أي تسمى باسم واحد وهي جماعة ، ومعنى قولنا : حاملة أي أنها تقوم بأنفسها وتحمل غيرها ، ومعنى قولنا : محمولة : أي لا تقوم بأنفسها . والحمل المذكور حملان : حمل جوهري وحمل عرضي ، فالجوهري يكون أعم ويكون مساوياً ، ولا يكون أخص أصلاً ، والعرضي [١٨ و] يكون أعم ومساوياً وأخص ، فالحمل الجوهري الأعم مثل قولك : الانسان حي ، فان الحياة محمولة في الانسان حملاً جوهرياً ، إذ لولا الحياة لم يكن انساناً ، والحياة أيضاً في غير الانسان موجودة . فلذلك قلنا إن هذا الحمل أعم ؛ والحمل الجوهري المساوي مثل كون الحياة في الحي فانها مساوية للحي ، لا تكون حياة في غير حي ، ولا يكون حي في العالم بلا حياة — وتسميتنا الخالق تعالى حياً ليس على

٦ : التهكم : القسم

هنا الوجه ، وإنما سميناه بذلك اتباعاً للنص ولولا ذلك لم يجوز لنا أن نسميه حياً
 إن الحياة ليست إلا قوة تكون بها الحركة الارادية والحس ، وكلا الأمرين
 منفي عن الباري عز وجل . وليست أسماؤه عز وجل مشتقة أصلاً ولا واقعة
 تحت شيء من الأقسام الخمسة التي ذكرنا ، لكنها أسماء أعلام فقط ، لم يوجب
 تسميته تعالى بها دليل ، حاشا أننا أمرنا تعالى بأن نسميه بها وندعوه بها ونناديه
 بها ، لا إله الا هو . وإنما دل البرهان على أنه تعالى أول حق واحد خالق فقط
 ثم نخبر عنه بأفعاله ، عز وجل ، فقط من إحياء وإماتة وتصوير وترتيب ونحو
 ذلك ، أو ما أمرنا أن نسميه به ، دون ان يكون هنالك شيء أوجب
 تسميته بذلك .

ولا يجوز ان يكون حمل جوهرى أخص أصلاً ، لانه حينئذ كان يكون
 غير جوهرى ، اذ الجوهرى هو ما لم يتسم جميع النوع الا به ، لا بما يكون
 في بعضه دون بعض .

وأما الحمل العرضي الاعم فكقولنا للزنجي : أسود ، فإن الأسود اعم من
 الزنجي ، لان السواد في الغراب والسبع والمراح . وأما الحمل العرضي المساوي
 فكقولنا للإنسان : ضحاك ، والضحك لا يكون في غير الانسان ، ولا يكون
 انسان الا ضحاكاً . وأما الحمل العرضي الاخص فكقولنا في بعض الناس : فقهاء
 وحاكة وما اشبه ذلك ، فان هذه الصفات لا توجد في كل انسان ، لكن في
 بعضهم ، ولا توجد في غير انسان ؛ وقد يكون من هذا الحمل ما هو أخص
 الخاص ، كقولك هذا الشخص هو زيد . وأما الحمل الممكن فيكون أعم ،
 كالسواد هو في بعض الناس وغيرهم ، ويكون أخص كالطب ، ليس الا في
 بعض الناس فقط لا في جميعهم ، ولا في غيرهم ، ولا يكون مساوياً ،
 كالضحك ، للانسان .

وأما الحمل الواجب فينقسم قسمين : عام كالحياة للحي ، ومساوٍ كالضحك
 للانسان ، ويكون أعم كالحياة له ولغيره ، ولا يكون اخص ؛ والنفي في
 الممتنع يكون اعم فقط ، كنفي الجمادية عن الانسان ، وربما وجد مساوياً ،

١٤ : والمراح : كذا في ص ولها : والحرار ، اما السبع فهو الخرز الاسود .

ولا يوجد اخص فيما اوجبه الطبع للنوع [١٨ ظ] .

واما الاشياء الحاملة الناعته فكقولك : الانسان الكلي ، اي الواقع على كل اشخاص الناس ، وهو الذي اراد الله تعالى بقوله : ﴿ ان الانسان خلق هلوياً ﴾ (١٩ المعارج : ٧٠) فانه تعالى لم يرد انساناً بعينه ، لكنه عز وجل ، عني النوع كله . فاما الانسان الكلي وقد يقال ايضاً : الانسان المطلق ، هو حامل لصفاته من النطق والحياة واللون والطول والعرض وغير ذلك ، وناعت لزيد وخالد وهند وزينب ، ولكل شخص من الناس ، وهو المسمى الانسان الجزئي ، فزيد يسمى انساناً ، وعمرو يسمى انساناً ، وكل واحد من الناس كذلك ؛ فالانسان الكلي ناعت لكل من ذكرنا ، أي مسمى به كل واحد من الناس . وهذا القسم لا يكون محمولاً اصلاً ، اي لا يكون عرضاً ألبته ، لان العرض محمول لا حامل ، والجوهر حامل لا محمول .

٥

١٠

واما الحاملة المنعوتة : فالاشخاص الجوهرية ، مثل قولك : زيد وعمرو وكلب خالد وجمل عبيد ، وغير ذلك ، فان هذه كلها منعوتة تسمى كلها باسم واحد يجمعها كما بينا ، وهي حاملة لصفاتها من العلم والشجاعة والطول والعرض والنطق وغير ذلك من مائر الصفات ، وهذه ايضاً لا تكون محمولة ألبته .

١٥

واما المحمولة الناعته : فكقولنا العلم بأي نوع من كفيات النفس ، وتحت العلم انواع كثيرة ، هو لها جنس جامع ، كالفقه والطب والفلسفة والنحو والشعر وغير ذلك ، وكل واحد من هذه يسمى علماً ، فالعلم ناعت لها ، وكل واحد من هذه العلوم نوع يقع تحت اصناف منه واشخاص ابواب ومسائل ، كوقوع القبائل واشخاص الناس تحت قولك : الانسان ، وهكذا كل نوع تحت كل جنس ، فسبحان مدبر العالم كما شاء ، لا اله غيره .

٢٠

ثم نرجع الى تفسير الناعته المحمولة فنقول : ان العلم الكلي محمول في انفس النحويين ، وكذلك كل علم في انفس اهله ، ونقول : ان كل علم من العلوم ناعت لما تحته من الابواب والمسائل ، اي ان جميعها يسمى باسم ذلك العلم ، فكل مسألة من مسائل النحو تسمى نحواً او علماً ، وكل مسألة من مسائل الفقه تسمى فقهاً وعلماً ، وكل قضية من قضايا الطب تسمى طباً وعلماً ، وكل

٢٥

لفظة من اللغة تسمى لغة وعلماً ، وكل حديث من الخبر يسمى خبراً وعلماً ،
وهكذا في كل علم . وهذه المسائل تسميها الاوائل « علماً جزئياً » وعلم كل
واحد من الناس ايضاً يسمى علماً جزئياً ، وجميع علوم الناس تسمى :
« علماً كلياً » .

٥ واما المحمولة المنعوتة فهي علم كل امرئ على حياله [١٩ و] وهي ايضاً
مسائل كل علم ، فان ذلك محمول في نفس العالم به ، وهي منعوتة باسم العلم
الجامع لها ، اي انها كلها تسمى علماً -- كما قلنا - .

١٠ واعلم ان الناعت قد يكون منعوتاً ، الا انه لا بد في اول طرفيه من ناعت
لا ينعته شيء ، وهو جنس الاجناس الذي قدمنا أولاً ، ولا بد في آخر
طرفيه من منعوت لا ينعت شيئاً ، وهو الاشخاص من الجواهر - على قدمنا -

واعلم أن الحامل لا يكون محمولاً أصلاً ، والمحمول لا يكون حاملاً
أصلاً - لما قد بينا من أن الحامل هو القائم بنفسه ، والمحمول هو الذي لا يقوم
بنفسه ، فمحال لا يتشكل في العقل أن يكون شيء قائم بنفسه لا قائم بنفسه .
وقد أضجرتني بعض أصدقائنا ببليّة أدخلها عليه حسن ظنه بكلام قرأه

١٥ لكثير الهذر المكني بأبي العباس المعروف بالناشيء ، فكان ابدأ يسومني الفرق
بين المحمول والتمكن ، ولم يعنه الخالق تعالى إلى وقتنا الذي كتبنا فيه كتابنا
هذا ، على فهم الفرق بينهما ، وهو ان المحمول إنما تقوله في الصفات التي تبطل
ببطلان ما هي فيه ، كيباض زيد وحياته ، فان زيدا إن بطل ، بطلت حياته
وبياضه ، بلا شك ، وقد يبطل أيضاً بياضه ولا يبطل زيد بل يكون صحيحاً

٢٠ سويّاً إما لشعوب واما لبعض الحوادث . والتمكن انما نقوله في الجواهر التي
لا تبطل ببطلان ما هي فيه ككون زيد في البيت ثم ينهدم البيت ويصير رابية
أو هوة ، وزيد قائم صحيح ينظر في أسبابه ، ويزايل زيد البيت ولا يبطل
واحد منها وهكذا أجزاء الجسم في الجسم إنما هي متمكنة لا محمولة ، وهذا
فرق لا يختل على ذي حس سليم او انصاف . وبالجملّة ، فكون الجسم في الجسم

٢ : تسميها : تسميه

٢١ : رابية أو هوة : رامة أو هدة

تمكن ، وهو غير الحمل الذي هو كون العرض في الجسم .
 وكل ما نعت نوعاً فهو ناعت لأشخاص ذلك النوع ، أي كل اسم
 سمي به نوعاً فإنه يسمى به كل شخص من أشخاص ذلك النوع ، جوهرأ
 كان أو غير جوهر . اذ ليس الجنس شيئاً غير أنواعه ، وليس الجنس وأنواعه
 شيئاً غير الأشخاص الواقعة تحتها . ٥

واعلم أن فصول كل جنس من الأجناس فإنه يوصف بها كل ما تحته من
 أنواعه ، وكل شخص من الأشخاص الواقعة تحت أنواعه ، كالحساس فإنه يقال
 على كل حي وعلى كل إنسان وفرس وحمار وعلى زيد وعمرو وهندوسائر أشخاص
 الحيوان كله ، وهكذا في جميع الأجناس والأنواع كلها . وقد قلنا أيضاً : إن
 الأجناس تعطي كل ما تحته من نوع أو شخص اسماءها وحدودها ، أي إن
 اسم ذلك الجنس وحده يسمى به ويحد كل نوع تحته وكل شخص يقع تحت
 [١٩ ظ] كل نوع من أنواع ذلك الجنس . ١٠

واعلم أن فصول كل نوع فإنها لا توجد في نوع آخر أصلاً بوجه من الوجوه
 لا اسمه ولا حده ، لأن الفرس لا يسمى باسم الإنسان ولا يحد بحدده ،
 وكذلك كل نوع أبداً . ١٥

[المقولات العشر]

١ - الكلام على الجوهر

وهو أول الرؤوس العشر التي قدمنا أنها أجناس الأجناس ، لأنه حامل لها،
 وباقيها محمولة فيه ، وهو قائم بنفسه ، وهي غير قائمة بأنفسها . وسمت الاوائل
 أشخاص الجواهر : « الجواهر الاوائل » تعني بذلك زيدا وعمراً وبعير عباده ٢٠
 وكلب خالد وثوب عمرو ، وما أشبه ذلك . وسمت « الجواهر الثواني »
 لأن الاولة على الحقيقة هي الأشخاص القائمة ، وسمت ما في الأشخاص من
 الاعراض : « الاعراض الحق الاول » وسمت أنواعها وأجناسها التي في أنواع
 الجواهر وأجناسها : « الاعراض الثواني » .

٢٠ : كذا ولعل فيه تقصاً بقوله : وسمت .

واعلم أن الجواهر لا ضدَّ لها أصلاً ، فان وضعت بالتضاد يوماً ، فانما يراد أنها تتضاد كقياساتها فقط . وبهذا المعنى بطل أن يكون الاول ضدَّاً لخلقه لانه عز وجل لا كيفية له أصلاً والتضاد لا يكون إلا في كيفية على مكيف ، فالباري عز وجل ليس ضدَّاً ولا مضاداً ولا منافياً لا إله إلا هو .

والجواهر لا يقال فيه أشد ولا أضعف اي لا يكون حارَّ أشدَّ في الحرارة من حمار آخر ، ولا تيس أشد في التيسية من تيس آخر ، ولا انسان أضعف انسانية من انسان آخر ، وكذلك الكمية ايضاً على ما يقع في بابها إن شاء الله عز وجل وإنما يقع التضاد والاشد والأضعف في بعض الكيفيات على ما يقع في بابها ، إن شاء الله .

ورسم الجوهر هو أن تقول : إنه القائم بنفسه القابل للمتضادات ، فان النفس قائمة بنفسها تقبل العلم والجهل والشجاعة والجن والنزاهة والطمع وسائر المتضادات من اخلاقها ، التي هي كقياساتها ، وكذلك كثير من الاجرام تقبل البياض والسواد اللذين احدهما لون مفرق للبصر وهو البياض ، والثاني جامع للبصر وهو السواد . وكثير منها يقبل الحرَّ والبرد والمجسة ، التي هي خشونة او املاس ، والرائحة التي هي طيب او نتن ، وغير ذلك من الصفات التي تقع عليها الحواس ؛ فكل قائم بنفسه قابل للمتضادات لأنه حامل لها في ذاته ، وبهذا خرج الباري عز وجل عن ان يكون جوهرأ او يسمى جوهرأ ، لأنه تعالى ليس حاملاً لشيء . من الكيفيات اصلاً [٢٠ و] فليس جوهرأ .

أما ما يظن قوم من ان الكيفية تقبل الاضداد لأن اللون يقبل البياض والحمرة فذلك ظن فاسد ، لأن انواع الكيفية بعضها من الاضداد انفسها ، فهي متضادة بذاتها ، لا حاملة للتضاد في ذاتها ، بل هي الاضداد المحمولة انفسها ، والجوهر حامل لها كزيد ، مرة هو صبي ، ومرة هو شيخ ، ومرة هو اصفر من الفزع او المرض ، ومرة هو اسمر من الشمس ، ومرة هو حار لقربه من النار ، واخرى بارد لقربه من الثلج ، ومرة قاعداً ومرة قائماً ، وهو زيد نفسه . وكل هذه كيفيات واعراض متعاقبة عليها ذاهبة وواردة ، فبعضها متضاد وبعضها مختلف . وكذلك الكلام والفكر الذي هو التوهم لا يقبلان الاضداد .

قبول الجواهر للأضداد ، لأن الكلام والتوهم اما ان يكون صدقاً واما ان يكون كذباً ، بصحة معنى الشيء المتوهم ، او الكلام ، او بطلانه ، وليس الصدق والكذب متعاقبين على كلام واحد ، بل هما كلامان : احدهما صدق ، والآخر كذب ، وكذلك التوهم ايضاً .

٢ - الكلام على الكمية - وهي العدد -

ذكر الاوائل ان الكمية تقع على سبعة انواع: اولها العدد ثم الجرم ثم السطح ثم الخط ثم المكان ثم الزمان ثم القول؛ ثم تنقسم هذه السبعة على قسمين: احدهما منفصل والآخر متصل؛ فالمتصل ما كان له فصل مشترك وهو خمسة من هذه السبعة وهي: الجرم والسطح والخط والمكان والزمان، والفصل المشترك للجرم هو: السطح، والفصل المشترك للسطح هو الخط، والفصل المشترك للخط هو النقطة، والفصل المشترك للزمان هو الآن، وللمكان ايضاً فصل مشترك. والمنفصل هو الذي له ترتيب وليس له فصل مشترك وهو: العدد والقول.

قال ابو محمد علي بن احمد - رضوان الله عليه - ونحن ان شاء الله ، عز وجل مفسرون ما ذكرنا في هذا ، على ما شرطنا في اول الكتاب ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ، فنقول :

ان القسم الذي هو العدد من هذه السبعة هو الكمية على الحقيقة الذي لا كمية غيره ، لكنه يقع على سائر الانواع التي ذكرنا ، فوقوعه على الجرم انما هو بمساحته : فان كل جرم في العالم ، فله مساحة ، دقاً ام عظم ، والمساحة عدد يوجد بمقدار متفق عليه : اما شبر واما ذراع واما ميل [٢٠ ظ] واما فرسخ واما غلظ ظفر او شعرة ، او اقل او اكثر ، فلهذا ادخلوا الجرم في باب الكمية . والعدد ايضاً واقع على الاجرام بوجه آخر ، وهو عدد اجزائه بعد انقسامها ، او عدد الاشخاص ان اردت احصاء جملة منها ، والاجرام هي الاجسام ، فتعد ما اردت عدده بواحد ، اثنان ، ثلاثة ، اربعة ، حتى تبلغ الى ما تريد احصاءه منها .

وقد رأيت بعض من يدعي هذا العلم يتعقب على الاوائل ادخالهم الجرم تحت الكمية ، وهذا يدل على مغيب هذا المعترض عن هذا العلم ، وعن الحقيقة

المقصودة ، ولو ان مثل هذا الصنف من الناس ينصفون او يتركون التعلم لكان
اصون للعلم واقل ضرراً على اهله واعظم للمنفعة ، لكن صدق الله عز وجل
اذ يقول : ﴿ ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ﴾ ، ولذلك خلقهم ﴿
(١١٩ هود : ١١)

والجرم المذكور هو كل طويل عريض عميق .

واما وقوع العدد على السطح فهو نهاية الجرم من جميع جهاته الست ، وهذا
ايضاً وجه من وجوه وقوع العدد على الجرم ، فانه لا بد لكل جرم من
جهات ست ، وهو فوق واسفل وامام ووراء ويمين وشمال ، ولا بد لكل
جرم من هذه الجهات الست ، ولا سبيل الى جهة سابعة ، والست عدد ، فهذا
عدد لازم واقع على كل جرم . ووقوع العدد بالمساحة على الجرم هو نفس
وقوعه على السطح .

ونقول ايضاً في زيادة شرح في السطح : ان السطح هو منقطع كل جرم
لاقي جرمًا ، [إما] ماء وإما هواءً وإما أرضاً وإما غير ذلك ، اي جرم كان ؛
والمساحة تقع على السطح ، على ما قدمنا ، إذ لكل سطح مقدار مامعدود مذكور
كما وصفنا آنفاً .

وأما وقوع العدد على الخط فالخط هو متناهي كل سطح وانقطاعه ،
وأمثل ذلك بمثال ليكون زائداً في البيان فأقول : ان السكين جرم ومنتهى
جانبيه سطح ، ومتناهي كل جانب من جوانبه خط ، فمن أول طرفه الحاد الى
منتهاه خط ، وكذلك ما أخذ من تناهي سطحه مع حرف قفاه فهو خط .
ونهايته هي النقطة ، ولا يقع على النقطة عدد ولا مساحة ولا ذرع لانها ليست
شيئاً أصلاً ، وإنما هو اسم عبر به عن الانقطاع والتناهي وعدم تمادي ذلك الجرم
فقط ؛ فالخط المذكور له ايضاً مساحة وهي مذكورة معدودة ، وهذا ايضاً
وجه من وجوه العدد على الجرم .

وأما وقوع العدد على المكان ، فالمكان ايضاً جرم من [٢١ و] الاجرام
لانه اما ارض واما هواء وإما ماء واما بساط وغير ذلك ، اي جرم كان
فيه جرم آخر ، ولكل شيء مما ذكرنا مساحة وذرع معدود .

وأما وقوع العدد على الزمان ، فالأزمنة ثلاثة : حال وماضي ومستقبل
فهذا وجه من وجوه وقوع العدد على الزمان . وأيضاً فالزمان هو مدة بقاء
الجرم ساكناً أو متحركاً ، والحركات معدودة بأبلي وثانية وهكذا إما زاد ،
فالعدد لازم للزمان وواقع عليه من هذا الوجه . وإلا فالزمان ليس عدداً محضاً
مجرداً لكنه مركب من جرم وكيفيته في سكونه أو حركته ومن عدد
تلك الكيفية . ٥

وأما القول : فانما اراد الاوائل بذلك عدد نغم اللحن ، وعدد معاني
الكلام ، فان لكل ذلك عدداً محصوراً في ذاته ، فمنه ما نعلمه ومنه ما يغمض
عنا . وأرادوا بذلك أيضاً الحروف المسموعة بالصوت المندفع من مخارج
الكلام ، وهي التي تسميها العامة : « حروف الهجاء » وهي التي تبتدىء بأبجد
وبالف ب ، ت ، ث ؛ وهي محصورة معدودة لا مزيد فيها في الطبيعة البتة ،
وان كان قد تفاوتت اعدادها في اللغات ، فهي في العربية ثمانية وعشرون
حرفاً ، الى ذلك انتهى تحصيلنا فيها ؛ واخبرني الخبر ، وهو ابو الفتوح الجرجاني
انها تبلغ في اللغة الفارسية اربعين حرفاً ، ولم استخبره عن الكيفية في ذلك ،
الا إن كانوا يعدون منها الاصوات الحادثة من إشباع الحركات الثلاث التي هي
الرفع والنصب ، الخفض ، فحينئذ تبلغ واحداً واربعين حرفاً ، والكلام في هذا
المعنى مكان آخر . ١٥

واما العدد نفسه فهو : اثنان ثلاثة اربعة فما زاد ، والواحد مبدأ وليس
عدداً ، كما سنبينه في آخر هذا الباب ، ان شاء الله عز وجل .

واما ما ذكرنا آنفاً ان من العدد ما هو متصل وما هو منفصل ، وما
ذكرنا في الفصل المشترك ، فالمعنى في الفصل المشترك انه ما كان من انواع ما
يقع عليه العدد له نهاية اذا التقت بنهاية شيء آخر من نوعه اتحد الشيان معاً ،
اي صارا شيئاً واحداً ، كالجزمين فانها اذا التقيا بعد ان كانا مفترقين ، وتمازجا ،
فانها يصيران جرماً واحداً كماء جمعت الى ماء ، فصار ماء واحداً ، وتراباً ، ٢٥

واحداً الى تراب ، وحيطاً الى حيط، وما اشبه ذلك، وهذا انما [يكون] بتلاقي
سطحيهما ، وكذلك إن التقى سطح وسطح ، فصارا خطاً واحداً ، بعد ان كان
السطحان [٢١ ظ] مفترقين ، كسطح عجين ضمته الى سطح عجين آخر ،
فصارا عجيناً واحداً ، وما اشبه ذلك . وكذلك القول في التقاء الخطين ، وكل
ذلك انما هو بضم جرم الى جرم ، وكذلك مكان كان فيه زيد ، ومكان كان فيه
عمرو الى جانبه ، فقاما عنه ، فصار المكانان مكاناً واحداً ، فهذا هو الفصل
المشترك بين الجرمين الذي هو آخر الاول واول الثاني وليس جزءاً لهما ولا
لواحد منهما وانما هو نهاية ارتفعت للاجتماع الحادث . وكذلك الفصل المشترك
للزمان ، فهو قولك الآن ، فان الآن نهاية للماضي وابتداء للمستقبل ، فاذا اتى
المستقبل ، صار الذي كان الآن ماضياً ، مع الماضي قبله ، فاتحدا اي صارا
زماناً واحداً ماضياً ، وقولك « الآن » هو حال لا ماضياً ولا مستقبلاً ، فهذا
هو الذي قلنا فيه إنه متصل لأنه يتصل الشئان منه فيصيران شيئاً واحداً .

٥

١٠

وأما قولنا في العدد والقول : انها منفصلان وان لهما ترتيباً وليس لهما فصل
مشترك ، فهو أن الحروف التي ذكرناها آتفاً وهي حروف الهجاء فانه لا يجوز
أن تجتمع الباء مع التاء فيصيران معاًباء واحدة أو تاء واحدة أو حرفاً واحداً
وكذلك الباء مع الباء والتاء مع التاء وكل حرف مع مثله أو مع خلافه كذلك
ولا فرق ، بخلاف ما ذكرناه قبل من تصوير المكانين مكاناً واحداً والجرمين
جرماً واحداً والسطحين سطحاً واحداً والخطين خطاً واحداً . لكن لهذه
الحروف ترتيب في ضم بعضها إلى بعض ، يقوم من ذلك الترتيب فهم المعاني في
الكلام ؛ وكذلك النغم ، لا يجوز أن تصير النغمتان نغمة واحدة ولا المعنيان
معنى واحداً ، لكن لكل ذلك ترتيب معلوم ، فهذا سمي القول منفصلاً ،
وقيل فيه : إنه ليس له فصل مشترك . وكذلك العدد فانه لا يجوز أن تضم
ثلاثة قد انتهت إلى ثلاثة تبتدئها فتصير الثلاثان ثلاثة واحدة . وهكذا كل
عدد إلا أن يضم بعض الأعداد إلى بعض ترتيباً ونظماً معلوماً يعرف به نسبة
بعضها من بعض وحدوث أعداد من جمع بعضها الى بعض ، فهذا غاية البيان في
هذا الباب ، ولم نترك فيه شيئاً من اللبس بحول الله تعالى وقوته الواودة علينا

١٥

٢٠

٢٥

الموهوبة من قبله عز وجل وله الحمد والشكر ، لا إله إلا هو .

وذكر الاوائل أيضاً قسماً آخر لأنواع الكمية التي ذكرنا وهي أيضاً
تنقسم قسمين : أحدهما : للذي هو [٢٢ و] وضع والآخر لغير ذي وضع
وتفسير ذلك أن قوله : « ذو وضع » عبارة عما ثبتت أجزاؤه ، وقوله « ليس
ذا وضع » إنما هو عبارة عما لا تثبت أجزاؤه .

فالذي ثبتت أجزاؤه هو الجرم والسطح والخط والمكان لأن أجزاء كل
واحد من هذه ثابتة مع مرور العدد عليها ، فانك كلما ذرعت المكان أو الجرم
كان ماذرعت منها باقياً ثابتاً مع ما يستأنف ذرعه من باقيه . والخط والسطح
معدود الذرع مع عدد ذرع الجرم الحامل لهما .

وأما الذي هو غير ذي وضع فهو الزمان والعدد والقول ، فانك إذا قلت
أمس أو عددت ساعات يومك وجدت كل ما تعد من ذلك فانيا ماضياً غير ثابت
ولا باق ، وهكذا يتقضى الاول فالأول من الزمان ، وكل ما تقضى منه فهو
فان معدوم ، بخلاف ما ذكرنا ، قبل ، من بقاء أجزاء الجرم . ونجد أجزاء
الزمان التي لم تأت بعد ، معدومة ، بخلاف جميع أجزاء الجرم ، وما طواه
العدد معه من سطوحه وخطوطه . وما أنت فيه من الزمان فلا يثبت ثباتاً
تقدر على إقراره وإمساكه أصلاً بوجه من الوجوه ، لكنه يثبت ثم يتقضى بلا
مهلة ، وهكذا أبداً . وكذلك أجزاء القول ، إذا تكلمت عن حروفه ونظمه
ومعانيه ، فان كل ما تكلمت به من ذلك فقد فني وعدم ، وما لم تكلم به
من ذلك فمعدوم لم يحدث بعد ، والذي أنت فيه من كل ذلك لا قدرة لك على
إثباته ولا إمساكه ولا إقراره أيضاً أصلاً ، بوجه من الوجوه ، لكن ينقضى
أولاً فأولاً بلا مهلة ، فسبحان مخترع العالم ومديره .

وأما من ظن أن الكيفيات قد تدخل تحت الكمية أيضاً وذلك لانه سمع
الناس يقولون : بياض كثير وبياض قليل ، فذلك ظن فاسد لانه إنما يعني بذلك
سطح الجرم الحامل للون أو ضيقه وقلة ذرعه ، وإنما الكمية هاهنا لمساحة
الجرم الحامل كما قدمنا قبل ، وكذلك ايضاً من قال : عمل كثير أو طويل ،

فإنما ذلك لكثرة الزمان وطوله ، ليس للكمية ضد البتة ، ليس للذرع ضد ، ولا للشبر ضد ، وكذلك سائر مقادير الكمية . وكذلك من ظن أن الكثير ضد القليل ، والكبير ضد الصغير فظنه فاسد ، وإنما ذلك من باب الإضافة ، إذ ليس في العالم شيء كبير بذاته ، ولا صغير بذاته ، وإنما الكبير كبير بالضافة إلى ما هو أصغر منه ، والصغير صغير بالضافة إلى ما هو أكبر منه . ألا ترى أن حبة الخردل كبيرة بالضافة إلى الصوابسة وإلى طحن الخردلة ، وكذلك الأرض صغيرة بالضافة إلى الفلك ، ولا جزء وإن دق إلا وُمْتَوَهُم [٢٢ظ] أدق منه . وكذلك الفلك الأعلى الذي لا شيء بالفعل أكبر منه ، فالمتموم في قوة الخالق تعالى الزيادة فيه ، وإحداث ما هو أعظم منه . وقد نقول : جبل صغير ، وخردلة كبيرة بالضافة إلى جبل أكبر منه ، وبالإضافة إلى خردلة أخرى أصغر منها ، فلو كان الصغير ضدًا للكبير لكان الشيء ضدًا لنفسه لانه كبير من جهة صغير من أخرى ، وهذا محال . وهكذا القول في القليل والكثير ، ولا فرق ، فإن المائة قليلة بالضافة إلى الألف ، وكثير بالضافة إلى العشرة ، وهكذا كل عدد فتمتوهم الزيادة عليه أبدًا . إلا أن كل ما خرج منه إلى الفعل فمتناهٍ أبدًا . ولو كان عشرة في مدينة لكان ذلك عددًا قليلًا جدًا ، فلو كانوا مع رجل وامرأة في بيت لكانوا عددًا كثيرًا جدًا ، وكذلك لو كانوا بنيه .

واعلم أن الكثير والقليل والطويل والقصير والكبير والصغير والعظيم والحقيق والجليل والدقيق والضخم والضئيل والغليظ والرقيق والجسيم واليسير والتافه والنزر كل هذه من باب الكمية وليس شيء منها موصوف به شيء في العالم على الإطلاق ، لكن بالضافة إلى ما فوقه وما دونه - على ما قدمنا - .

والقبل والبعد أيضًا مما يقع في العدد لأن الاثنين قبل الثلاثة ، وتقع في الزمان ، وتقع في الإضافة على ما نذكر في بابها إن شاء الله تعالى .

والكمية هو كل معنى ، حَسُنَ فيه السؤال بكم ، والكمية لا تقبل الأشد ولا الأضعف . لست تقول خمسة أشد من خمسة [في] أنها خمسة ، ولا أضعف منها في ذلك أيضًا ، وهكذا كل عدد ، وكذلك لا تقول : زمان أشد زمانية من

١٥ : فتناء : فتنامي .

زمان ولا أضعف . وخاصة الكمية لا توجد في غير الكمية ، ولا يخلو منها نوع من أنواع الكمية فهي مساوٍ ولا مساوٍ وكثير وقليل وزائد وناقص، فانك تقول هذه العشرة مساوية للثمانية والاثني عشر ، وغير مساوية للثمانية فقط، وهكذا في جميع أنواع الكمية . وهذه عبارة لم تعط اللغة العربية غيرها، وقد تشاركها فيها الكيفية ، وهذا يستبين في اللغة اللطينية عندنا استبانة ظاهرة لا تختل ، وهي لفظة فيها تختص بها الكمية دون سائر المقولات العشر : وللكيفية أيضاً في اللطينية لفظ يختص بها اختصاصاً بيناً لا إشكال فيه ، دون سائر المقولات، لا يوجد لها ترجمة مطابقة في العربية، فانما يصار في مثل هذا إلى الأبعد من الاشكال على حسب الموجود في اللغة وبالله تعالى التوفيق [٢٣ و]

وبهذا الذي ذكرنا يتبين أن الواحد ليس عدداً لأن العدد هو ما وجد عدد آخر مساوٍ له ، وليس للواحد عدد يساويه ، لانك إذا قسمته لم يكن واحداً بل هو كُسِّرَ حينئذٍ، وبهذا وجب أن الواحد الحق انما هو الخالق المبتدىء بجميع الخلق ، وانه ليس عدداً ولا معدوداً ، والخلق كله معدود.

٣ - باب الكيفية

تكاد الكيفية تعم جميع المقولات التسع ، حاشا الجوهر ، لكنها لما كانت جواباً فيما مثل عنه بكيف ، لم تعمها عموماً كلياً مطلقاً ، إذ من سأل : كيف هذا ؟ لم يجب : إنه سبعة أذرع ، ولا أنه أمس ، ولا أنه في الجامع .

والكيفية هو كل ما تعاقب على جميع الاجرام ذوات الانفس، وغير ذوات الانفس من حال صحة ومقام وغنى وعدم وخمول ولون ، وسواء أكانت الامور التي ذكرنا مزايلة : كصفرة الخوف وحمرة الحجل وكدره الهيم ، أو كانت غير مزايلة كصفرة الذهب وخضرة البقل وحمرة الدم وسواد القار وبياض البلور .

ومن الكيفيات أيضاً جميع أعراض النفس من عقل وحمق وحزم ومسخف

وشجاعة وجبن وتميز وبلادة وعلم وجهل ورضى وغضب وورع وفسق وإقرار
وانكار وبغض وحب ، ومنها الطعوم والروائح والمجسات وتراكيب الكلام
والحر والبرد والصور في جميع الاشكال وسائر الاعراض ، كل ذلك كيفية ،
والتضاد لا يكون الا في الكيفيات خاصة ، وليس يكون في كل كيفية ، بل
يكون في بعضها دون بعض ، والكيفيات أنواع كثيرة جداً ، ففي بعض أنواع
الكيفية يقع التضاد ، فيكون نوع منها ضدّاً لنوع آخر بذاتها .

ومن خواص الكيفيات أيضاً أنه قد يكون بعضها أشد من بعض ، وبعضها
أضعف من بعض ، كما كان بعض الكميات أكثر من بعض ، وبعضها أقل من
بعض . فتقول : ان صوت الرعد أشد من صوت البط وريح المسك أعقب من
ريح الصندل ، وطعم العسل أحلى من طعم الحنظل ، وهكذا في الحشوة
واللين والالوان وفي كثير من الكيفيات ؛ وإنما ذلك منها فيما كانت له وسائط
من ضدين ، وكانت تقبل المزاج ومداخلة بعضها بعضاً لا في كل كيفية على ما
نبين في باب الكلام في التقابل ان شاء الله عز وجل .

وأما استواء اشخاصها تحت النوع الجامع لها تحت الجنس فلا يجوز أن يقع
في شيء من ذلك أشد ولا أضعف ولا [٢٣ ظ] يجوز أن نقول : لون أشد
لونياً من لون آخر ، أي في أن كل واحد منها لون ؛ ولسنا نعني بذلك الاشراق
او الانكسار ، وكذلك لا يكون صدق أصدق من صدق آخر ولا كذب أكذب من
كذب آخر وإنما يتفاضل هذا في الائم والاستثناء فقط ، وإلا فكذب المزاج كذب بحت ،
والكذب على الخالق عز وجل كذب بحت ، وكذلك المحال كذب بحت ، منسار كل
ذلك في أنه كذب استواء صحيحاً ، لا تفاضل فيه ، ولا أشد ولا أضعف ،
لكن بعضها أعظم إثماً وأقبح في الشناعة من بعض . وكذلك لا يكون علم شيء
أصح من علم آخر بشيء آخر ، ولا جهل بشيء أكثر من جهل بشيء آخر ،
ولا أشد ولا أضعف . فان دخلت وسيطة الشك في شيء من ذلك ، خرجت
تلك الكيفية من أن تكون علماً جملة واحدة ، ولم يقع ذلك الظن تحت نوع
العلم . وكذلك لا يكون سواد أشد من سواد آخر إلا وقد دخل أحد السوادين
بياض شابه أو حمرة أو خضرة أو صفرة . وكذلك لا تكون سرعة أشد من

سرعة إلا وقد داخل أحدهما توقف في خلال الحركة . وهكذا كل ما يقال فيه أشد وأضعف ، فتأمل هذا بعقلك تجده صحيحاً يقينا لا محيد لك عنه أصلاً .

وأما الخاصة التي تخص جميع الكيفيات ولا تخلو منها كيفية أصلاً فهي شبيه ولا شبيه ، فانك تقول هذا الصدق شبيه بهذا الصدق ، وهذا الكذب غير شبيه بهذا الكذب ، وهكذا في كل كيفية . وقد ذكرنا قبل أن هذه عبارة لم تقدر في اللغة العربية على أبين منها ، ولهذا المعنى في اللطينية لفظة لاثعة البيان غير مشتركة ، لم توجد لها في العربية ترجمة مطابقة لها فصور الى اقرب ما وجد رافعاً للاشكال .

والكيفيات أجناس وأنواع متوسطة ، وأنواع أنواع ، وذلك أن اللون نوع تحت الكيفية وجنس لما تحته ، ثم البياض والحمرة والخضرة والصفرة أنواع تحت اللون وذوات أشخاص شتى ، وهكذا كيفيات النفس : الفضيلية تحت الكيفية ، والصبر نوع تحت الفضيلية ، والحلم نوع تحت الصبر ، وهذا كثير جداً .

ونقول : إن الكيفيات تنقسم قسمين : جسمانية ونفسانية ، فالجسمانية ما عمت الاجسام أو خصت بعضها كاللون والطعم والمجسة وغير ذلك ، والنفسانية ما عمت النفوس أو خصت بعضها كالعقل والحق والعلم والجهل والفكر والذكر والتوهم وسائر أخلاق النفس .

ونقول أيضاً : إن القسمين الذين ذكرنا يتقسم كل واحد منهما قسمين : أحدهما ما كان بالقوة ، وهو ما كان يمكن ظهوره إلا أنه لم يظهر بعد ، كقعود القائم وكفر المؤمن وإيمان الكافر وغضب الحليم وحلم الغضبان [٢٤ و] ومواد ما يحمل الصبغ مما لم يصبغ بعد وما أشبه ذلك . والثاني ما كان بالفعل ، وهو قد ظهر وعلم حساً أو بتوسط حس أو بالعقل ، كحبرة الاحمر ، وطول الطويل ، وحلاوة الحلو وإيمان المؤمن وحلم الحليم وما أشبه ذلك ، فهذا هو معنى ما نفهمه بالحكاية عن الاوائل أنهم يقولون : هذا الامر بالقوة ، وهذا الامر بالفعل ، وإنما يعنون بالقوة : الامكان وما احتمل البنية أو الرتبة أن يوجد فيها أو بها ، ويعنون بالفعل : الذي قد ظهر ووجد ووجب .

ثم نقول : إن الكيفيات ايضاً تنقسم قسمين أحدهما يسمى : (حالاً ،

وهو ما كان سريع الزوال كالغضب الحادث والطرب الحادث وحمرة الخجل وصفرة الفرع والقيام والقعود وما أشبه ذلك ؛ والثاني يسمى « هبة » وهو ما لم يعهد زائلاً عما هو فيه ، إلا أن يتوهم زواله ويبقى الذي هو فيه بحبه : كطبع الشح وطبع النزق وطبع السخف وكزرق الازرق وفطسة الافطس وما أشبه ذلك .

٥

وأما الكيفية الجسمانية فهي تقع تحت الحواس وهي تنقسم قسمين : أحدهما يحيل ضده إذا لاقاه الى طبيعه فيسمى ذلك « فاعلاً » وهذا كالحر والبرد ، فان الحر اذا لاقى برداً لا يقاومه أكسب حامله حرّاً ، والبرد اذا لاقى حرّاً لا يقاومه أكسب حامله حرّاً . والقسم الثاني يضعف عن هذا الامر منه ويكثر فيه فعل القسم الاول ، فيسمى هذا القسم الثاني « متفعلاً » وذلك مثل الرطوبة واليبس فان الحر اذا لاقى رطباً أيبسه ، وقد يربطه أيضاً ، بأن تصعد اليه رطوبة .

١٠

ووقوع الكيفية الجسمانية تحت الحواس ينقسم خمسة أقسام : أحدها ما يدرك بحس البصر ، والثاني ما يدرك بحس السمع ، والثالث ما يدرك بحس الشم ، والرابع ما يدرك بحس الذوق ، والخامس ما يدرك بحس اللمس باليد او بجميع الجسد . وكل هذه الحواس موصلات الى النفس ، والنفس هي الحاسة المدركة من قبل هذه الحواس المؤدية اليها . وهذه الحواس الى النفس كالابواب والازقة والمنافذ والطرق . ودليل ذلك أن النفس إذا عرض لها عارض او شغلها شاغل بطلت الحواس كلها ، مع كون الحواس سليمة ، فسبحان المدبر ، لا إله إلا هو .

١٥

وأما الذي يدرك بحس البصر فينقسم قسمين : أحدهما ما يدرك بالنظر بالعين مجرداً فقط ، وليس ذلك شيئاً غير الالوان ، والثاني ما ادركته النفس بالعقل والعلم وبتوسط اللون واللمس او بهما جميعاً ، كتناهي الطول والعرض ، وشكل كل ذي شكل من مدور ومربع وغير ذلك ، والحركة أو السكون او [٢٤ ظ] ضخم الجسم وضؤولته ، وما أشبه ذلك . فانك لما رأيت اللون قد انتهى بتناهي من كل جهة ، علمت كيفية شكل ذلك الجرم ، وكذلك لما رأيت اللون منتقلاً من مكان الى مكان علمت ان الحامل له منتقل ناقل له ، وكذلك

٢٠

٢٥

٧ : وهذا : وهكذا .

لما رأيت اللون ساكناً علمت ان حامله ساكن ، وهذا كله يدركه البصير ،
 والاعمى باللمس ، كما قلنا في اللون ، سواء سواء . فانك إن لمست مجسة الشيء
 منتقلة ، علمت ان حامل تلك المجسة متحرك ، وان لمستها ساكنة ، علمت أن
 حاملها ساكن في مائة البصر وادراكه . ومن هذا ما يدرك بتوسط اللون
 وحده والعقل فيوصلان الى النفس ما أدركا وما فهم العقل بتوسط ادراكه
 وادراك البصير معاً ، كالمعاني المفهومة المعلومة من الخط في الكتاب ، فانك
 بتناهي ألوان الخطوط تعلم الحروف التي من تأليفها تفهم المعنى ، وكمعرفتك
 بهيئة الانسان لانه خجل أو خائف أو مكسور أو غضبان أو ملك أو عالم وما
 أشبه ذلك فمن معرفتك برؤية اللون ومعرفة الصفات عرفت من هو المرئي وما
 هو . ولل كلام في مائة البصر وادراكه للألوان مكان آخر . ولكن نذكر منه
 ما هنا طرفاً بحسب استحقاق هذا الديوان ، وهو : ان البصر اذا لاقى ملوناً
 وانقطع علمت ان حامله قد انتهى وانتهى طوله ، وكذلك علمت أنه خرج من
 الناظرين خطان يقعان على المرئي بلا زمان ويتشكل ذلك المرئي فيها ، وفي قوة
 الناظر قبول لجميع الالوان . وانما قلنا بلا زمان ، لانك ترى الكواكب التي في
 الافلاك البعيدة اذا أطبقت بصرك ثم فتحته بلا زمان . وكذلك اذا أطبقت
 بصرك ثم فتحته فانك ترى أقرب الاشياء اليك في مثل الحال التي رأيت فيها
 الكواكب لا في أسرع منها ، فصح انه يقع على المرئي بلا زمان . وأيضاً فان
 في الطريق الى المرئي أشياء كثيرة لا يقع البصر عليها ، اما بظلام حوالها ، واما
 لاشتباه الالوان ، فلو قطع الاماكن بتقله زمانية لرأى الاقرب قبل الابعد .
 وانما قلنا بخروج الخطين من الناظرين دون الرأي الآخر الذي لبعض الاوائل ،
 لانا نقدر على صرف ذنبك الخطين كيف شئنا ، بمرآة تقابل مرآة اخرى فتزد
 قوة النظر الى قفا الناظر . وقد ترد ذنبك الخطين أيضاً الابخرة المتصاعدة والماء
 وغير ذلك ، و بمرآة تنظر فيها فينعكس ذانك الخطان فتري وجهك . وكذلك
 ينعكس الصوت الخارج من الصائح قبالة الجبل بعد ان يقرع الجبل فيرجع الى
 اذن ذلك الصائح ، فيسمع صوته نفسه كأن مكلاً آخر رد [٢٥ و] عليه
 مثل كلامه ، وفي هذا كفاية .

واما المحسوس بالسمع فينقسم قسمين: أحدهما الادراك بسمع الاذن نفسه بذاته بلا واسطة ، لكن بملاقاة الهواء المندفع مما بين الصوت، اي شيء كان، وما يقرع او ما يقرعه، بالطبع الذي ركب فيه الباري عز وجل الى اذن السامع. وهو يقطع الاماكن في مدة متفاوتة على قدر البعد والقرب وقوة القرع وضعفه، فلذلك صار بين اول القرع الذي هو عنصر الصوت وبين سماع السامع له مدة؛ وانا نستبين ذلك اذا كان المصوت منك على بعد جدا فحينئذ يصح ان له مدة كالذي يشاهد من ضرب القصار الارض بالثوب فنراه حين يقلعه بلا زمان ثم يقيه حيناً ، وحينئذ يتأدى اليها الصوت. وهكذا القول في الرعود الحادثة مع البروق فإن البرق يرى اولاً حين حدوثه في الجو بلا مهلة ثم يقيم حينئذ حيناً ثم يسمع الرعد، ذلك تقدير العزيز العليم .

والقسم الثاني هو ما تدركه النفس بالعقل والعلم وبتوسط الصوت مثل تأليف اللحن وتركيب النغم ومعاني الكلام المسموع وما اشبه ذلك، اذ انما تأدى اليها ذلك بحاسة السمع وتوسطها. وبهذا القسم صح لنا ان نقول سمعنا كلام الله عز وجل وسمعنا كلام النبي ﷺ وسمعنا كلام فلان وفلان ممن لم نشاهده وقدم زمانه من السالفين من البلغاء والشعراء وكل من حكى لنا كلامه. ومن ذلك تمييزك بالكلام من هو المتكلم وما حاله: اسائل ام ملك ام مريض وما اشبه ذلك، وكعرفتك ما هو المصوت وأي الاشياء هو . واما المحسوس بالشم فهي الأرائح من الطيب والنتن وما يليها من الوسائط كروائح بعض المعادن وما اشبه ذلك . والشم هو ادراك النفس بتوسط الشم من الاتق تغيراً يحدث في الهواء الذي بينها وبين المشموم وانفعلاً من طبع المشموم وانحلال بعض اجزائه من رطوباته . وقد تدرك النفس ايضاً بتوسط العقل والشم معرفة مائبة للشموم الرائحة كمعرفتنا المسكر بتمييزنا رائحته، والنتن كذلك، وكذلك سائر المشمومات . واما المحسوس بالذوق فهو الطعوم كالحلاوة والمرارة والتفاهة والزعوقه والملوحة والجوضه والحرافة والعفوصة؛ وهو ادراك النفس بملاقاة اعضاء

الفم جسم المطعوم، لا بتوسط بينها وبينه الا بانحلال ما ينحل من الطعوم من رطوباته فيمازج رطوبة الحنك واللسان والشفيتين والتهوات . وقد تدرك الاعضاء [٢٥ ظ] المذكورة ايضاً بعض الطعوم بتوسط الهواء وانحلال بعض اجزاء المطعوم فيه كالخنظل المدقوق؛ وقد تدرك النفس ايضاً بتوسط الذوق والعقل معرفة مائية المدقوق كمعرفتنا بذوق العسل في الظلام انه عسل وكذلك غير ذلك من المدوقات ومعرفتنا بانه عسل غير معرفتنا بانه حلوا . اما معرفة انه حلوا فبالذوق مجرداً واما معرفة انه عسل فتوسط العقل والذوق معاً . وكذلك القول في الاقسام المقدمة في سائر الحواس . واما ما لا ينحل منه شيء فلا طعم له ولا رائحة كبعض الحجارة كالزجاج وما أشبه ذلك . وعلى قدر قوة ما ينحل من المدقوق تدرك النفس طعمه . واما المحسوس باللمس فهو ينقسم قسمين : احدهما ما تدركه النفس بملاقة بشرة الجسد السليم لسطح الملموس بتوسط شيء بينها، اما من استواء اجزاء سطحه ويسمى بذلك املاساً، واما من ثباته فيسمى صلابة ، واما من تفرقها فيسمى نهيلاً او تهولاً، واما من اختلاف اجزاء سطحه ويسمى ذلك خشونة .

والثاني ما ادركته النفس بالعقل والعلم أو بتوسط اللمس المذكور او البصر كالذي قدمنا قبل من معرفة تناهي الجسم وكيفية الاشكال والحركة ومائية الملموس اي شيء هو فانه ، يعرف ما هو بتوسط العقل واللمس معاً او بحس النفس مجرداً او بتوسط اللمس وحده كالحر والبرد والرطوبة واليبس . فقد صح كما ترى ان العقل يشارك جميع الحواس فيما تدركه وينفرد عنها بالدلالة على اشياء كثيرة وادراك اشياء جمّة .

٤ - باب الاضافة

الاضافة على الحقيقة : هي ضم شيء الى شيء وها هنا عبارة اخرى انحصر بالمعنى المراد بالاضافة في طريق الفلسفة وهي ان تقول : الاضافة هي نسبة شيء من شيء وحسابه منه، كالقليل الذي لا يكون قليلاً الا باضافته الى ما هو

أكثر منه ونسبته إليه وحساب قدره من قدره .

وأما الغرض المقصود بالاضافة في هذا المكان فهو نسبة شيئين متجانسين ثبات كل واحد منها بثبات الآخر يدور عليه ولا ينافية . ومعنى قولنا متجانسين أي انها تحت جنس واحد من المقولات العشر التي قدمنا انها اجناس الاجناس . والمضافان هما الشئان اللذان لا يثبت واحد منها الا بثبات الآخر . وبالجمله ٥
فان الاوائل لما رأوا شيئين لا يثبت احدهما الا بثبات الآخر ، وان ضم كل واحد منها الى صاحبه [نتج] معنى ثالث غيرهما فجعلوا ذلك [٢٦ و] المعنى وأسامن رؤوس المقولات وهو الاضافة ، فتكلموا عليه مجرداً ، وان كان لا يتجرد ، لكن كما تكلموا على الكيفية مجردة وعلى الكمية مجردة ، وعلى الجوهر مجرداً ، وان كان الجوهر لا يخلو أبداً من كيفية وكمية وزمان ومكان ، ولا تخلو ١٠
الكيفية من جوهر يحملها ، ولا تخلو الكمية من معدود ، ولا الزمان من ساكن او متحرك ، ولا المكان من متمكن ، لكن لتخلص الاشياء المتغيرات ويتبين لكل طالب للعلم حكم كل شيء على انفراده ، فانما أتت البلية في الآراء والديانات من قبل امتزاج الكلام والضعف عن تخلص حكم كل شيء لما هو مخصوص به دون غيره . ١٥

والمضاف ينقسم قسمين لنظير ولغير نظير؛ فالنظير هو الذي يتفق فيه المضافان بالاسم والاضافة معاً ، كقولك: المصادق او الجار او الاخ او المعادي فانه لا يكون احد مصادقاً لأحد الا وذلك الآخر مصادق له وكذلك المعادي والاخ والجار. وأما الذي يخرج من باب هذه الاضافة فالصديق والعدو فقد يكون المرء صديقاً لمن ليس له صديقاً - اي محباً - وكذلك العدو فقد يعادي الانسان من محبه ٢٠
كثير من الابناء لأبائهم وبعض الأزواج لبعضهم . وأما غير النظير فينقسم قسمين: احدهما ما كانت فيه ذات كل احد من المضافين موجودة قبل الاضافة ، مثل المالك والمملوك والزوج والزوجة فان المملوك قد يكون موجوداً قبل ان يكون مملوكاً وكذلك مالكة . والقسم الثاني ما كانت فيه ذات احد المضافين موجودة قبل الاضافة وقبل المضاف الآخر وذلك كالأب والابن فان ذات ٢٥

الاب قد كانت موجودة قبل ان يكون اباً، وقبل ان توجد ذات الابن، وامر
 كانا معاً في الاضافة، أي انه وان كان موجوداً فلم يكن اباً حتى وجد الابن .
 وبالجملة فاستحقاق احد المضافين لاسم الاضافة بينهما سواء ، لا يتقدم احدهما
 الآخر فيها، وذلك لانه اذا ذكر احد المضافين بالاسم الذي يقتضي الاضافة دل
 ذلك على وجود الآخر ضرورة، وهكذا كل مضاف . وكذلك لا يجوز ان نقول
 ضعف الا ووجب مضعوف، والمضعوف هو نصف لعدد يسمى النصف الثاني اذا
 اضيف الى هذا النصف ضعفاً له، وهكذا القول في الصغير والكبير والقليل والكثير
 والخفيف والثقيل والرخو والمكثنز [٢٦ ظ] والمساوي والمثل وغير ذلك مما
 يقتضي مضافاً اليه . والاضافة تقع في جميع المقولات اذا اصبحت في ادارتها وابقاع
 حكمها فانك تقول في الكيفية : الهيئة هيئة للمتهيء بها والمتهيء بالهيئة ذو هيئة
 والجعد جعد بالجعودة والجعودة جعودة للجعد؛ وكذلك العلم يقتضي علماً والعالم
 فيها بيننا يقتضي علماً؛ وكذلك سائر الكيفيات . وكذلك جميع الكميات : فالعدد
 يقتضي معدوداً والمعدود يقتضي عدداً . وكذلك المكان يقتضي متمكناً والمتمكن
 يقتضي مكاناً . وكذلك ذو الزمان يقتضي زماناً والزمان يقتضي ذا زمان . وكذلك
 القيام والقعود والملك والفعل والانفعال . وانما تكون الاضافة صحيحة اذا اصبحت
 في لفظ ايقاعها وادارتها . وكذلك قالت الاوائل ان الاضافة موجودة في
 المقولات كلها بالعرض لا بالطبع ، اي انها ليست موجودة في اقتضاء اللفظ لها
 على كل حال لانك اذا قلت : الطائر بالجنح طائر كان غير مستقيم لانك تجد ذا
 جناح لا يطير كالنعام وتجد ما قد ذهب جناحه بآفة يسمى طائراً ، ولكن ان
 قلت : ذو الجناح بالجنح ذو جناح والجناح لذي الجناح جناح كان قولاً صحيحاً
 صواباً فتحفظ من مثل هذا في مناظرتك وفي طلبك الحقائق فانك ربما ألزمت
 في شيء انه يقتضي شيئاً آخر فتجيب اليه وذلك غير واجب عليك والا لزم
 لك - على ما قدمنا - وهذا من اغاليط الارذال الممخرقين وذلك نحو قول بعض
 الكذابين : الفاعل من اجل فعله جسم ، والباري جل وتعالى فاعل ، فالباري جسم ،
 فهذا فاسد جداً لما قد بينا لك لانه ليس من اجل ان الفاعل فاعل وجب ان

- يكون جسماً ، لكن الصواب في القضية ان نقول : الفاعل بالفعل فاعل او
 ذو فعل فهذه قضية صحيحة تعلمها النفس باول العقل . وقد غلط بعضهم فقال :
 السميع بالسمع سميع والحي بالحياة حي فأرادوا ان يوجبوا للباري تعالى حياة
 وممماً ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ؛ ونحن لم نسم الباري تعالى حياً من اجل
 وجود الحياة له فيلزمنا اضافة الحياة اليه ، وكذلك التسمية له تعالى بأنه بصير ؛ وانما
 ٥
 سميناه حياً وسميعاً وبصيراً اتباعاً للنص لا لمعنى اوجب ذلك وليس شيء من
 ذلك مشتقاً من عرض فيه ، تعالى الله عن اقوال الجهلة الملحدین ، او يقع تحت
 الاجناس والانواع او عن [٢٧و] حمل الاعراض فكل هذا تركيب لا
 يكون الا في محدث وانما هذه اسماء اعلام للباري تعالى فقط . وكذلك القول
 ١٠
 في ان المجدف للسفينة مجداف والسفينة بالمجداف سفينة خطأ لكن الصواب ان
 تقول المجدف للمجدوف مجداف والمجدوف بالمجداف مجدوف . وكذلك لو قال
 انسان : الراس بالانسان راس والانسان بالراس انسان لكان خطأ ، اذ قد يكون
 ذو راس ليس انسانا لكن الصواب ذو الراس بالراس ذو رأس والرأس لذی
 الرأس رأس فهذه الرتبة في غاية الصحة والاضافة . فهذه الرؤوس الاربعة والست
 البواقي منها مركبات على ما يقع في أبوابها ان شاء الله تعالى .
 ١٥

٥ - القول على الزمان

- قدمنا في باب الكمية ما الزمان وما معنى هذه اللفظة وانها مدة وجود الجرم
 ما كنّا او متحر كافلو لم يكن جرم لم تكن مدة ، ولو لم تكن مدة لم يكن جرم .
 وقد ذكرنا في باب الاضافة وجه كون الزمان مضافا ، والله جل وتعالى ليس جرمًا
 ٢٠
 ولا محمولاً في جرم فلا زمان له ولا مدة ، تعالى الله عن ذلك ، ولو كانت له تعالى
 مدة لكان معه اول آخر غيره ، ولو كان ذلك لوقع العدد عليها ودخلا بعددهما
 تحت نوع من انواع الكمية . ولو كان ذلك لكان تعالى محصوراً محدثاً ، تعالى الله
 عن ذلك . وهو تعالى لا يجمعه مع خلقه عدد اذ لا يكون الشئان معدودين بعدد
 واحد الا باجتماعهما في معنى واحد ولا معنى لجمع الخالق والخلق اصلاً .

والزمان ينقسم ثلاثة اقسام : احدها مقيم وهو الذي يسميه النحويون فعل الحال
ثم ماض ثم آت وهو الذي يسميه النحويون الفعل المستقبل. وقد اکتروا في
الحوض في ايها قبل وانما ذلك للجهل بطبائع الاشياء وحقائقها. وهذا امر بين
وهو ان الحال وهو الزمان المقيم اولها كلها لان الفعل حركة او سكون
يقعان في مدة فاذا كانت زمان الفعل اولاً لغيره من الزمان، فالفعل الذي فيه
اول لغيره من الافعال ضرورة، والزمان المقيم اول الازمنة كلها لانه قبل
ان يوجد مقيماً لم يكن موجوداً البتة ولا كان شيئاً اصلاً، وما كان ليس بشيء فانما
هو عدم فلا وجه للكلام فيه باكثر من انه عدم ولا شيء . ثم لما وجد كانت
ذلك اول مراتبه في الحقيقة، ثم انقضى وصار ماضياً وصح الكلام فيه لانه قد كان
حقاً [٢٧] موجوداً. وانما غلط من غلط في هذا الباب لوجهين : احدهما انه
رأى حال نفسه فلما وجد نفسه مستقبلة للامور قبل كونها وللزمان قبل حلوله
وقبل مضي كل ذلك، قدر ان الزمان المستقبل قبل المقيم وقبل الماضي وهذا
غلط فاحش وجهل شديد ، لانه موافق لنا من حيث لا يفهم . ألا ترى انه
انما جعل الاول في الرتبة كونه مستقبلاً لما لم يأت وهذا هو الزمان المقيم على
الحقيقة، وفعله ذلك هو فعل الحال لانه غيره، وهو الذي قلنا فيه قبل اول الازمنة
والمقدم من الافعال، ثم جاء ذلك الزمان المستقبل والفعل المنتظر معه بعد ذلك .
والماضي اشد تحقّقاً من المستقبل لان الماضي قد كان موجوداً ومعنى صحيحاً
لحسن الاخبار عنه وتقع الكمية عليه والكيفية ، والمستقبل بخلاف ذلك كله .

واعلم ان الموجود من هذه الازمنة هو المقيم وحده، والموجود من الافعال
هو المسمى حالا الذي هو في الزمان المقيم، لأن الماضي انما كان موجوداً وثابتاً
وصحيحاً وحقيقة وشيئاً اذا كان مقيماً، ثم لما انتقل عن رتبة كونه مقيماً عدم وبطل
وتلاشى . والمستقبل انما يوجد ويصح ويثبت ويصير حقيقة وشيئاً اذا كان مقيماً
واما قبل ذلك فليس شيئاً وانما هو عدم وباطل . فتدبر هذا بعقلك تجده ضرورياً
يقينا لا محيد عنه ولا سبيل الى غيره الا لمن كبر حسه وناكر عقله ، نعوذ بالله
من ذلك . والوجه الثاني ان الذي لم يحقق النظر لما لم يقدر على امساك الزمان

وقتین تقلت علیه ضبط الزمان ولم یکد یتحقق ذلك بحسه . فلتعلم ان الزمان لا یثبت وانما هو منقض ابداً شيئاً بعد شيء والزمان المقيم هو الآن . فان قولك الآن هو فصل موجود ابداً بین الزمان الماضي والزمان الآتی؛ والآن هو الموجود في الحقيقة من الزمان ابداً، وما قبل الآن فماض وما بعد الآن فمستقبل؛ الا ان العبارة في اللغة العربية عن الزمان المقيم والزمان المستقبل بلفظ واحد وهو في اللغة الاعجمية بصيغتين مختلفتين وذلك اوضح في البیان والافهام . الا ان في اللغة العربية اذا اردت تخلص المستقبل محضاً ورفع الاشكال عنه أدخلت علیه السين او سوف فقلت سيكون او سوف يكون فأتی المستقبل مخلصاً مجرداً . وان شئت زدت لفظاً غير هذا [٢٨ و] وهو مثل قولك غداً او بعد ساعة او فيما یستأنف وما اشبه ذلك من الالفاظ التي تحدد معنى الاستقبال مخلصاً بلا اشكال . والزمان مرکب من جرم ومن كيفية في سكونه أو من حركته ومن عدد أجزاء سكونه أو اجزاء حركاته فلذلك لم یکن رأساً مع الاربع المقولات المتدمات . والقبل والبعد واقع في الزمان باضافة بعضه الى بعض .

٦ - القول في المكان

هو ما كان جواباً في السؤال باین: فتقول ابن محمد؟ فيقول الجیب: في المسجد أو بالقصر أو في منزله وما أشبه ذلك . والمكان لا یكون البتة إلا جرمًا ، لا یجوز غیر ذلك . وانما ترکب المكان من جرم اضیف الى جرم بمعنى انه لاقى أحد سطوح المكان احد سطوح الممكن او بعضها او جميعها على حسب تمكن الممكن في المكان . والمتمكن مع المكان ینقسم قسمین : احدهما ان یكون الممكن متشکلاً بشكل المكان الذي هو فيه وذلك مثل كل شيء مائع الاجزاء او منشورها ، في كل جامد الاجزاء أو مجموعها ، كالماء في الخابية فانه یتشکل بشكل الخابية حتى لو تمثلته قائماً لرأيته في حفة الخابية نفسها، وترى ذلك عیاناً اذا جمد الماء فيها بعد میعانه وانكسرت الخابية ، وكالبر والدقيق في الاناء

المربع او المثلث وغير ذلك من الاشكال فانك ترى كل ذلك ايضاً متشكلاً
بشكل إنائه او البيت الذي هو فيه على ما قدمنا ، فهذا قسم .

- وانقسم الثاني ان يكون المكان متشكلاً بشكل المتمكن فيه وذلك
معكوس القسم الذي ذكرنا وهو كون كل جامد الاجزاء أو مجتمعتها في
كل مائع الاجزاء او منشورها ككون الجرم في الماء او في الهواء فان مكانه فيها
متصور بصورته ، ويمثل ذلك مجرم بيضة او عود ادخلته في ماء فجمد الماء حواليتها
بعد ان كان مائعا فانك تجده متشكلاً بشكل ما هو فيه اي متصور بصورته
وهيئته . وكذلك كون الحجر في الدقيق او البرق فان مكانه متشكل بشكله .
والهواء جرم من الاجرام ذو جهات متقابل للمتضادات من الحر والبرد
والرطوبة واليبس الا انه لما لم يكن ملونا لم تقع عليه حاسة البصر فلم يُرَ . وانت
تعلم انه جرم بحركتك يدك او المروحة او اذا عدا بك فرس سريع فانك
تجد جرماً ملاقياً لك تحسه حساً قوياً لا ينكره إلا جاهل مخيف او معاند .
وكون الاجرام فيه متمكنة وهو مكان لها ككون الحيوان المائي في الماء ، متى
انتقل [٢٨ ظ] جرم من الاجرام التي في الهواء او الماء من المكان الذي كان
فيه الى مكان آخر انتقل ما كان في مكانه الى الذي صار اليه من الهواء ومن
الماء الى المكان الذي خرج عنه ؛ والخلاء باطل وتفسيره مكان لا متمكن
فيه ، إذ المكان والمتمكن من باب الاضافة ، فلا يكون متمكن الا في مكان
ولا مكان إلا للمتمكن - والبرهان على بطلان الخلاء لذكره مكان غير هذا -
إلا أنا ندل منه على طرف كافٍ ان شاء الله عز وجل لتتم الكلام في طبيعة المكان
وهو ما يراه من فعل الاناء المتخذ للهو الصبيان المسمى سارقة الماء وفعل الزرقة
والحسجة فان هذه الاشياء تستحيل بها الاشياء الثقالة التي من طبيعتها الرسوب ،
عن طبائعها في السفل الى الارتفاع والتصعد لولوج الهواء من هذه الاشياء او
الماء ولو لم يستخلف مكان كل ذلك جرماً آخر لكان ذلك المكان خالياً ، ولو
كان ذلك لصح الخلاء ، فلما لم يكن ذلك أصلاً بوجه من الوجوه علمنا ان الخلاء
معدوم لا سبيل اليه . وفي هذا كفاية . فان قال قائل : واذا كان جرم يقتضي

مكانا وكان كل مكان جرماً فكل مكان يقتضي مكاناً ابداً . وأراد بهذا ان يثبت ان لا نهاية لجرم العالم فهذا مشغب فاسد . وقد اوضحنا تناهي جرم الفلك والعالم في « كتاب الفصل » فاغنى عن ترداده الا انا نذكر هاهنا منه طرفاً ليتم الغرض ان شاء الله . وانما نورد في هذا الكتاب ما يليق بمعناه المقصود فيه .

بحول الله وقوته فنقول وبالله تعالى نتأيد : ان الجرم واقع تحت الكمية نذره ٥
 - على ما قدمنا - وكرة العالم جرم قد ظهر بالفعل ، فالعدد واقع على مساحته ضرورة ، ولا يقع العدد الا على محصور به اي محدود به ، وقد قدمنا انه لا عدد الا وله اعداد آخر اذا اجتمعت كانت له مساوية ، ولا تقع المساواة الا في متناه ضرورة وكل ما وقع عليه الاحصاء بالعدد والكمية فمتناه ولا بد ، وايضاً فكل عدد خرج الى حد الفعل فذو اجزاء كنصف وثلاث وما اشبه ذلك وكل هذا يوجب النهاية يقيناً وهذا من باب الاضافة ، فالفلك الذي هو محيط بالعالم كله متناه ضرورة . فان قال قائل : فان الفلك له مكان قيل له ، وبالله تعالى التوفيق : كل جزء منه فالجزء الملاصق له هو مكان له غيره لا مكان له البتة وحركته دورية لا ينتقل بها عن مكانه لكن يصير كل جزء حيث كان الذي يليه فقط ، الا ان الصفحة العليا منه لا يلاصقها من اعلاها شيء بوجه من الوجوه لا خلاء ولا ملاء ، ولا فوقه لا مكان ولا متمكن ولا مساحة [٢٩ و] ولا يقع عليه الوم بوجه من الوجوه . وقد قدمنا ان كل جرم فذو ستة سطوح : فوق واسفل ويمين وشمال وامام ووراء ، والفوق والاسفل قد يقع في الاضافة لانه توجد اشياء هي فوق اشياء وتحت اخر وقد لا يقعان ايضاً في باب الاضافة من هذا الوجه فان صفحة الفلك العليا فوق لا فوق له اصلاً ، فليست تحتاً لشيء البتة ، ومركزه كرة الارض تحت لا تحت له اصلاً فليس فوقاً لشيء البتة . والمركز المذكور مبدأ من قبلنا وصفحة الفلك العليا نهاية لذلك المبدأ اي موقف لا تمادي وراءه . ولسنا نعني بهذا اثبات ان له وراء ، بل إنما نعني انه متناهي الذرع لا وراء له ولا فوق ولا بعد اصلاً . وهذا مرادنا في قولنا ان زماناً سابقاً لم يكن قبله زمان انما مرادنا بذلك انه ذو مبدأ وليس لذلك المبدأ قبل فيكون قد تقدمه زمان . وصفحة الفلك العليا مبدأ من قبل الطبيعة الكلية اي وجود الاشياء

٣ : الفصل ١ : ١٤ وما بعدها .

وعومها واحاطتها. والمركز المذكور نهاية لذلك المبدأ اي موقف لا تنادي بعده،
فجل الخلق الاول لا اله الا هو. والمكان مركب من كيفية وجوهر مع جوهر.

٧ - باب النصب

النصب كيفية صحيحة لاشكل فيها وهي نوع من الانواع الا انهم خصوا بها
الاسم فمعنى النصب هيئة الممكن في المكان كقيامه فيه او قعوده أو بركه
واضطجاعه وما اشبه ذلك . ٥

٨ - باب الملك

الملك إضافة صحيحة الا انهم خصوا بهذا الاسم - يعني الملك - ما كان من الاضافة
متملكا للجوهر كالأموال وما اشبهها وهذا حقيقة الملك. وهو مركب من جوهر
مع جوهر واطافة الا ان بعض الاوائل ادخلوا في الملك قولك: لفلان يد ورجل
وبه حرارة وما اشبه ذلك، وهذا عندنا قضاء فاسد فلا وجه للاشتغال به اذ غرضنا
الحقائق وما قام به برهان او جزء من برهان يوصل الى معرفتها ، وبالله تعالى
التوفيق لا اله الا هو . ١٠

٩ - باب الفاعل

الفعل تأثير يكون من الجرم المختار او المطبوع في جرم آخر، اما ان يحيله
الى طبعه فيخلعه عن نوعه ويلبسه نوع نفسه، واما ان يحيله عن بعض [٢٩ ظ]
كيفية الى كيفية أخرى، واما ان يفعل فعلاً مجرداً كالمتحرك والقائم والمتفكر
وما اشبه ذلك . ١٥

واما القسم الاولان فالاول منها كفعل النار في الماء والهواء فانها تخلعها
عن صفات انواعها الجوهرية اي تحيلها نارا . وكلاً كل فانه يحيل طبيعة ما
اكل الى نوعه . ٢٠

واما الثاني فكفعل السكين والحجر والقاطع بها فانها يحيلان عن الاجتماع

الى الافتراق، ومثل ذلك كثير، وكطبع العناصر المركب منها الانسان في ان يحيل كل قوي منها ما لاقى من سائرهما الى نوعه ووجد ذلك في كل ما تركيب منها فكل امرئ يريد التكثر بغيره في اعراضه، تبارك المديّر لا إله إلا هو . والفعل ينقسم قسمين: اما فعل يبقى أثره بعد انقضائه كفعل الحرائق والنجار والزواق، واما فعل لا يبقى أثره بعد انقضائه كالسابع والماشي والتكلم وما اشبه ذلك. والفاعل والمنفعل مركبان من جوهر وجوهر وكيفية .

١٠ - باب المنفعل

المنفعل هو المتبقي لقبول الفعل الذي ذكرنا كالمحترق والمستحيل بالنار والمنقطع بالسكين والمحيط بالابرة وما اشبه ذلك ؛ وهذه الاشياء كلها وان كانت انما تكون بمعاونة غيرها فلولا قبول التأثير في طباعها لم يمكن الفاعل فيها ان يفعل شيئاً فيها البتة ؛ فان لم يكن ذلك كذلك فليخط بقناة او بموزة او بحرق بنفخه او يقطع برجله . وهذه المعارضات شغب وسفسطة من المعترضين بها القائلين : لم تحرق النار وانما احرق بها الانسان ولا قطعت السكين وانما قطع الانسان بها فاردنا بيان ان في السكين قوة وفي النار كذلك لولاها ما امكن الانسان ان يفعل بهما فعلاً مما يحدث عنها .

واعلم أيضاً أن المنفعل يؤثر في الفعل لا بد من ذلك الا انه اقل تأثيراً فانك لو ادمنت الادارة بضابط حديد ذكر صقيل في رق املس رطب لأثر ذلك مع الطول في الضابط تأثيراً يظهر الى كل من له ادنى حس ظهوراً لا ثماً واضحاً . وهكذا كل مؤثر في العالم ولا تحاش شيئاً اصلاً وان بعد عن حرك فان مع الطول والتأدي ومرور الدهور المتواترة يظهر ظهوراً جلياً ولو انه جر اصبع على حديد، فسبحان المؤثر الحق الذي لا يؤثر فيه شيء لا إله إلا هو . وهذه مرتبة تقتضي وجود الخالق المؤثر الذي ليس [شيء] مؤثراً فيه [٣٠ و] ضرورة على ما بينا في كتاب الفصل . وذكر الاوائل ان اسطقسين من الاسطقسات الاربع فاعلان وهما : الحرارة والبرودة، وأن اسطقسين منها منفعلان وهما :

٨ : بمناه : بمأونة .

٢٤ : منفعلان : مفلان

الرطوبة واليبوسة ، وهذا حكم صحيح ومرادهم بذلك ان الحرارة والبرودة اذا لقيتا شيئاً ما رداه الى طبيعتها ولا تفعل ذلك الرطوبة ولا اليبوسة . فان قال قائل : قد ترطب الرطوبة ما قابلت ، وتيبس اليبوسة ما لقيت ، فالجواب وبالله تعالى التوفيق : إن القضايا التي يوثق بها هي التي تصدق أبداً ، لا التي تصدق مرة وتكذب أخرى ؛ وليس كل شيء يرطب بملاقاة الرطب ، ولا كل شيء ييبس بملاقاة اليابس . فلو ألقيت حديد في ماء وأبقيتها فيه ما شاء الله أن تبقى لم ترطب ولا ييبس الماء من أجل ملاقاته الحديد ، وأما الحر اذا لقي شيئاً فلا بد ان يحرقه ضرورة ، وكذلك البارد لا يلقي شيئاً الا برده وبالله تعالى التوفيق . انتهى الكلام في المقولات العشر والحمد لله كثيراً .

٥

د - الكلام على الغير والمثل والغلط والفضد والمنافي والمقابلة والتقنية والعلم وتفسير معاني هذه الأسماء .

١٠

قد قدمنا مرادنا بقولنا شخص وأشخاص ، وأخبرنا أننا لانعني بذلك الجرم وحده لكن كل جزء مجتمع منفرد من جرم أو عرض محمول في جرم . فنقول : شخص سواد هذا الثوب حاله أو مصقول ، وشخص حركة هذا المتحرك من هاهنا الى هاهنا ، وشخص هذه المسألة محكم وما أشبه ذلك ، اتفاقاً منا ليقع بذلك الافهام لمرادنا ، ان شاء الله عز وجل . ولا بد لأهل كل علم وأهل كل صناعة من ألفاظ يختصون بها للتعبير عن مراداتهم وليختصروا بها معاني كثيرة [فنقول] وبالله تعالى تأييد :

١٥

كل شخصين وكل شيتين جمعها اسم واحد او اسمان مختلفان لا يخص شيئاً دون شيء ، فهما متغايران ضرورة ، على كل حال ، أي أن كل واحد منها غير الآخر ؛ فزيد غير عمرو ، وعلم زيد غير علم عمرو ، وثوب زيد غير ثوب خالد ، وطول زيد غير طول عمرو ، وبياض خالد غير بياض محمد ، وهكذا كل شيتين أيضاً قطعاً ، وكل موجودين . والخالق تعالى غير خلقه ، ولو لم يكن هذا الشيء غير هذا الشيء لكان إياه وهو نفسه ، ولا سبيل الى قسم ثالث ؛ وهكذا

٢٠

كل لفظين فاما أن يكون معنيهما متغايرين ، أي مسمى كل [٣٠ ظ] لفظ من ذينك اللفظين غير المسمى باللفظ الآخر ولا سبيل الى قسم ثالث بوجه من الوجوه ، ولا يتشكل في الوهم ولا يعقل ولا يكون أبداً لفظان معنيهما لاهما متغايران ولاهما لا متغايران ، إذ من أشنع المحال أن يكون معنى هذا الاسم ليس هو معنى هذا الاسم الثاني ، ولا هو معنى آخر غيره ؛ ومن المحال الممتنع الباطل أيضاً أن يكون معنى هذا الاسم هو معنى هذا الاسم الثاني وهو أيضاً غيره ، فهذا يؤدي إلى أن هذا هو هذا ليس هو هذا ، وهذا فساد ظاهر ، إذ لا يجوز أن يراد بالاسمين إلا معنى واحداً أو أكثر من واحد . وما عدا هذا فوسواس ونحمد الله تعالى على ما وهب من العقل .

- ١٠ فان اعترض قوم بما ذكر الاوائل من ان الشيء انما يكون غير الشيء اذ كان جوهره مخالفاً لجوهره ، فانهم قد قالوا ايضاً : الانسان هو الحمار بالجنسية اي انها تحت جنس واحد ولم يريدوا ما نحن فيه . والذي نريد نحن انما هو ان يكون الشيء لا يغير هذا الشيء اصلاً بذاته او بغيره ، فان قال قائل : فالجزء هو الكل او هو غيره فالحقيقة انه غيره لأن الجزء قد يبطل ولا يبطل الكل فلو لم يكن غيره لما وجد دونه ، وانما الكل لفظة تسمى بها هذه الابعاض كلها في حال اجتماعها ، والابعاض هي الأجزاء ، والا فكل بعض غير البعض الآخر . والكل ينقسم قسمين : أحدهما كل يسمى كل جزء من اجزائه باسم كله ، وذلك انما يقع في أشخاص النوع ، او فيما لم يركب من اشياء مختلفة ، كأجزاء الماء فكلها تسمى ماءً ، وأجزاء النار كذلك ، وكذلك كل شخص من الانسان الكلي يسمى انساناً . والقسم الثاني قسم لا يسمى شيء من اجزائه باسم كله وذلك هو في المركب من عناصر مختلفة ، كأعضاء الانسان ، فليس شيء منها يسمى انساناً ، وكذلك الباب فانه مركب من خشب ومن مسامير ، والخشب والمسامير لا تسمى باباً . فمن ناظر كها هنا فكلفه ان يجد لك معنى التغاير ومعنى الهوية ثم كلمه حينئذ ، فان قال قائل : اذا كان بعض الشيء غير الشيء وكل بعض من ابعاضه هو غير كله ، والشيء كله انما هو ابعاضه كلها ليس هو

شيء غيرها أصلاً ، فالشيء غير نفسه ، والبعض غير نفسه ، فهذا تمويه لأن الكل إنما هو اسم يقع على الأبعاض كلها إذا اجتمعت ولا يقع على شيء منها على انفراده . الا ترى أن [٣١ و] البعض اذا فني لا يفنى الكل بفنائه ولا يجد هو يجد كله فانما اسم « كل » بمنزلة اسم انسان ، واليد ليست انساناً ، والرأس ليس انساناً ، والرجل ليست انساناً ، والمعدة ليست انساناً ، فاذا اجتمع كل ذلك حدث له حينئذ اسم الانسان لا قبل ذلك . وهكذا هو الكل مع اجزائه ، إلا أننا نزيد في السؤال بياناً ولا ندع للتحير معنى يتحير فيه فنقول : كل اسمين فانها لا يخلوان من احد وجهين ضرورة لا ثالث لهما : إما أن يقعا جميعاً على شيء واحد او على اكثر من شيء واحد فلا بد للمسؤول حينئذ من ان يصير الى احد هذين المعنيين ، والا بان انقطاعه وصح حينئذ ان معنى اللفظين معنى واحد ، كل واحد من اللفظين يعبر به عن مسمى واحد ، وان كل واحد من اللفظين يعبر به عن معنى غير معنى اللفظ الآخر ، وان كان معنيهما مغايرين فكل واحد منها غير الآخر .

ثم نعود ، وبالله تعالى التوفيق ، فنقول : ثم تنقسم الاشياء بعد التباين أقساماً : فمنها أغياره أمثال كسواد هذا الغراب وسواد هذا الثوب وكالدينار والدينار وكل ما يقع تحت نوع واحد من الأنواع التي تلي الأشخاص من جرم او غيره ، ومنها أغياره خلاف كالدينار والدرهم والبياض والحمرة والقيام والالتكاء وكالدينار والحمرة وكل ما وقع تحت نوعين مختلفين او تحت جنسين مختلفين . الا ان كل ما ذكرنا وان كانت خلافاً كما قلنا فهي ايضاً امثال من وجه آخر لاتفاقها في الرأس الاعلى الذي هو جنس الاجناس ، او لاتفاقها في الانقسام وان لم يجمعها جنس اجناس ، وفي الحدوث وفي التأليف . واما الباري عز وجل فخلاف خلقه كله من كل وجه لا تماثل بينه تعالى وبين جميع خلقه ، ولا بينه تعالى وبين شيء من خلقه بوجه من الوجوه البتة . واللفظ الاول وهو التباين يقع في كل مسميين . وهذان القسمان يقعان في الجواهر والاعراض ، وهذا القسم الثاني ، أعني المخالفة يقع بين كل موجودين وسواء كانا تحت نوعين مختلفين او تحت جنسين مختلفين او كان احدهما مما يقع تحت الاجناس والآخر مما لا يقع تحت الاجناس ، ولا بد في كل موجودين ضرورة من ان يكونا مختلفين او

متماثلين ؛ ثم قسمان باقيان لا يقعان الا في الكيفيات ، احدهما : أغيار اضداد كالسواد والبياض والثاني اغيار متنافية كالحياة والموت والسكون والحركة وما أشبه ذلك . والاضداد هي كل لفظتين اقسام معنيهما طرفي البعد ، وكأنا واقعين تحت مقولة واحدة [٣١ ظ] وكان بينهما وسائط ؛ فاما تحت نوعين مختلفين تحت جنس واحد كالسواد والبياض اللذين هما واقعان تحت جنس اللون ، أو كالجود والشح اللذين هما نوعان واقعان تحت جنسين مختلفين ، وهما الفضيلة والرذيلة ، واما كالفضيلة والرذيلة اللذين هما جنسان جامعان لما ذكرنا وتجمعهما الكيفية ؛ وكل ضدين فيها انما يدر كان بحاسة واحدة لا يجوز غير ذلك ، اما ان يدر كما بالعقل واما معا بالبصر وما أشبه ذلك من لمس وذوق وشم فتأمل هذا بعقلك تجده يقيناً . وكل ضدين فان احدهما ان كان في النفس فالتاني فيها ايضاً وان كان احدهما في الجرم فان الثاني فيه ايضاً ، لا يجوز الا هذا ، لأن الاضداد ايضاً تتعاقب على حاملها كالبياض والسواد اللذين في الجسم ، والحلم والطيش اللذين في النفس وكذلك سائر اخلاق النفس من العلم والجهل والعدل والجور والورع والفسق والغضب والرضا وسائر اخلاقها . وكذلك سائر الاضداد المتعاقبة على الجرم المركب : من الحر والبرد واليبس والرطوبة ، فالمتضادة هي اذا ما وقع احدهما ارتفع الآخر وبينهما وسائط . والمتنافية هي ما اقسما ايضاً طرفي البعد ولا وسائط بينهما وكان اذا ارتفع احدهما وقع الآخر ، وذلك مثل الحياة والموت والاجتماع والافتراق وصحة العضو ومرضه وما أشبه ذلك . وقولنا في هذا المكان : « الحياة والموت » انما هي مشاحة لا تحقيق ، وانما اردنا بذلك اجتماع النفس مع الجسد المركب من العناصر ففي هذا عبرنا بالحياة ، وأردنا بقولنا الموت مفارقة النفس للجسد المذكور ، فهذا الاجتماع والافتراق هما المتنافيات وأما الحياة التي هي الحس والحركة الارادية فهي جوهرية في النفس لا تدارق النفس أبداً ، وإذ ذلك كذلك فلا ضد للحياة على الحقيقة ، لان الضد مع ضده أبداً واقعان متعاقبان أبداً على كل شيء واحد ، وكذلك المتنافيان . والمواتية ايضاً على الحقيقة هي عدم الحس والحركة الارادية وانما هذا في الجمادات . فأموت اذاً جوهرى ايضاً غير مفارق لها بوجه من الوجود ، فلا ضد للمواتية ايضاً على

١٤ : والجور والغضب والورع .

الحقيقة على هذا الوجه ولا متنافي لها ايضاً ولا للحياة . والجسد المركب من
الطبائع الاربع مواتي ابدأ لا حياة له بوجه من الوجوه اصلاً [٣٢ و] وانما
الحياة للنفس المتخللة له ، ولكننا اضطررنا الى التعبير بالحياة والموت عن اجتماعها
مع الجسد المذكور ومفارقتها إياه لعادة الناس لهذين العبارتين عن هذين المعنيين
فاردنا التقريب والافهام كما ترى . فمتى رأيت في كتابنا هذا أن الموت ضد
الحياة فهذا الذي أردنا فلا تظن بنا خطأ في هذا المعنى ، وقد قال بعض أهل
الشريعة : إن العلم مضاد الموت ، وهذا كلام فاسد ، لأن النفس بعد مفارقتها
الجسد هي أثبت ما كانت قط علماً ، والجسد المركب لا يعلم شيئاً .
والفرق بين المتنافي والمضاد أن الضدين بينهما وسائط ليست من أحد الضدين كالحمرة
والصفرة والخضرة التي بين السواد والبياض وكحال الاعتدال الذي بين الجود
والشع على ما نبين في كتابنا في أخلاق النفس ان شاء الله عز وجل ،
والمنافيان هما اللذان ليس بينهما وسائط فان الحياة والموت فيما يكونان
فيه ليس بينهما وسيط لا يكون حياة ولا موت ؛ كذلك صحة
العضو ومرضه لا يجوز ان يكون العضو صحيحاً مريضاً ، ولا لا صحيحاً
ولا مريضاً . والصحة هي تصرف العضو في فعله الطبيعي ، والمرض هو ضعفه
عن ذلك . وكذلك الجور في العدل والحكم : لا يجوز أن يكون حكم لا عدلاً
ولا جوراً ولا عدلاً جوراً . ولما كان هذان الأمران - أعني التضاد والمنافاة -
معنيين مختلفين احتجنا في العبارة عنها الى اسمين متغايرين لئلا يقع الاشكال ؛
وقد حدد قوم الضد بأنه الذي اذا وقع ارتفع الآخر ، وهذا خطأ ، لأن هذا
قول يوجب ان يكون الاتسكاء ضد القعود والخضرة ضد الحمرة وهذا خطأ ، وانما
هذا من الخلاف والتغاير لا من التضاد ، وحد الضد على الحقيقة هو ما عبرنا به آنفاً .
وأما حال الجسم التي تنفي الضدين معاً من بعض الاضداد وبعض المتنافيين فلا
يعرف [لها] اسم في الاكثر من مواضعها ، كحال نفس الطفل فانه لا يسمى براً
ولا فاجراً ولا غلاماً ولا جاهلاً بل كل حال من هذه الأحوال منفية عنه بلفظة « لا » ،
فنقول : الطفل لا يعلم شيئاً ولا يطلق عليه اسم الجهل الا مع امكان العلم ، ويقال
الطفل ليس براً ولا فاجراً فاذا قوي واحتمل الامرين وقع عليه احدهما على حسب
ما يبدو منه ، وكالحجر لا يقال عنه حي ولا ميت لكن ننفي عنه كلا الامرين

١١ اخلاق النفس : انظره في مجموع رسائل ابن حزم .

بلفظة « لا » أو « ليس » ، فنقول : الحجر ليس حياً ولا ميتاً . وقد يستحيل حامل كل واحد من المتنافيين أو الضدين أو الخلافيين الى حمل القسم الآخر فيكون الحي ميتاً والميت حياً والأسود أبيض والأبيض أسود وليس ذلك لازماً لكن على حسب ما يكون ولكنه ممكن في الأغلب ومتوهم - لو كان - [٣٢ ظ] كيف كان يكون في الجملة . وقد يدخل في الامتناع بالفعل لضروب من النصفة المانعة منه في العادة .

أما التقابل فهو ينقسم قسمين : تقابل في الطبع وتقابل في القول فالذي في القول هو الايجاب والسلب ، نعني بالايجاب اثبات شيء بشيء كقولك زيد منطلق والحرم حرام والزكاة واجبة على مالك مقدار كذا وكذا من المسلمين والعالم محدث ومحمد رسول الله وما أشبه ذلك . والسلب نفي شيء عن شيء كقولك زيد ليس أميراً ومسيمة ليس نبياً والربا ليس حلالاً والعالم ليس أزلياً وما أشبه ذلك ؛ وقد يأتي لفظ الايجاب والسلب كذباً اذا أوجبت الباطل ونقيت الحق . وانما الفرق بين الايجاب والسلب إدخال الفاعل النفي وهي لا أو ليس أو ما أو الحروف التي تجزم في اللغة العربية الأفعال ، بغير معنى الشرط ، او تنصبها وهي « لم » و« احواتها » و« لن » وما أشبهها ، فيكون نقياً ، أو إخراجاً فيكون ايجاباً . وأما الذي في الطبع فينقسم ثلاثة أقسام : أحدها مقابلة الأخداد والمتنافيات ، والثاني مقابلة المضاف ، والثالث مقابلة القنية والعدم . وقد تكلمنا قبل في الأخداد وفي المتنافيات والاضافة بما كفى .

واعلم ان الضدين ثبات كل واحد منها بنفسه ، وكذلك المتنافيان واما المضافان فثبات كل واحد منها بثبات الآخر ، على ما بينا هنالك . ولذلك لا يدور كل واحد من الضدين على الآخر وكذلك المتنافيان . وأما المتضادان فكل واحد منها يدور على صاحبه فنقول : ضعف النصف ونصف الضعف ولا نقول جور العدل ولا عدل الجور ولا بياض السواد ولا سواد البياض ولا شر الخير ولا خير الشر . ومعنى التقابل هو كون شيئين في طرفين معينين يقتضي أحدهما وجود الآخر على الرتب التي ذكرنا ، فكأنه يقابل أحدهما الآخر . واما مقابلة القنية والعدم فذلك كالبصر وعدمه الذي هو العمى ، فان أحد هذين يدور على

٢٥ : كالبصر : البصر

الآخر ولا يدور الآخر عليه ، ومعنى الدوران هو الاضافة فنقول عمى البصر
ولا نقول بصر العمى .

واعلم ان القنية هي التي لاتدور على العدم اي لاتضاف اليه والعدم يدور
على القنية أي يضاف اليها . والعدم ليس معنى لكنه ذهاب الشيء وبطلانه ولا
يعد عادماً إلا من يحتمل وجود ما هو عادم له ، ألا ترى ان الحجر لا يسمى
عادماً وكان هذا عندنا معنى [٣٣ و] اتبعت فيه اللغة اليونانية ؟ وأما اللغة
العربية فكل حال لم يكن فيها شيء ما فانه يطلق فيه اسم عدم ذلك الشيء ،
وسواء كان موجوداً قبل ذلك أو لم يكن . وكذلك أيضاً يسمى فيها بالعدم
كل ما لم يكن ، وسواء توهم كونه أو لم يتوهم ؛ إلا ان الفرق بين الضدين وبين
العدم والوجود ان كل الضدين لهما إنية ومعنى ذلك أنها موجودان ، والوجود
له إنية أي أنه موجود والعدم لا إنية له أي لاوجود له .

واعلم أن السلب والایجاب إنما يقعان في الاخبار وبذلك يكون الصدق
والكذب ، وذكر الفلاسفة هاهنا شيئاً سموه « كون الشيء في الشيء » وليس
يكاد ينحصر عندنا وإن كان محصوراً في الطبيعة ، فلم نر وجهاً للاشتغال به اذ
ليس إلا من تشقيق الكلام فقط كقولهم : النوع في الجنس والجنس في النوع
وما أشبه ذلك مما لا قوة فيه في إدراك الحقائق وإقامة البراهين وكيفية الاستدلال
الذي هو غرضنا في هذا الكتاب . وكذلك ذكروا أيضاً شيئاً سموه « بكون
الشيء مع الشيء » ورتبوه على ثلاثة أقسام : أحدها كون الشيء مع الشيء في
زمن ، وهو المعهود في استعمال اللغة اذ كل شيئ كانا في زمان واحد فهامعاً أي
كل واحد منها مع الآخر ، ورتبوا في ذلك أيضاً كون المضافين أحدهما مع
الآخر أي مع النصف ضعفاً ومع الضعف نصفاً ، ورتبوا في ذلك ايضاً كون
النوعين معاً تحت جنس واحد أي مستويين فيه كالفرس والحمار تحت جنس الحي
وكل هذه الأقسام ترجع إلى الزمان ولا تخرج عنه . وذكروا شيئاً سموه
« القدمة » ، وهذه لفظة استعمالها أهل اللغة العربية فيما تقدم زمانه زمان غيره

٤ : يضاف اليها : يضاف عليها .

٣٣ : شيئاً : أشياء .

كقولهم : الشيخ أقدم من الغلام ، ودولة بني أمية أقدم من دولة بني العباس ، وما أشبه ذلك ، وأما أهل الكلام فانهم استعملوها في الخبر عن المخلوقات والخالق تعالى فسموا الواحد الأول عز وجل قديماً ونحن نمنع من ذلك ونأباه ولا نزيل القديم والقدم عن موضعها في اللغة العربية ولا نصف به الخالق عز وجل البتة . وقد قال عز وجل : « كالعرجون القديم . » يريد البالي الذي مرت عليه أزمان مختلفة له بتطاؤها ، ونضع مكان هذه العبارة لفظة « الأول » ، والاخبار بأنه تعالى لم يزل ، وأن جميع مادونه - وهي كل المخلوقات - لم تكن ثم كانت ، وإن كل شيء سواه تعالى محدث مخلوق ، وهو خالق أول واحد حق لا اله الا هو . وذكر الاوائل أشياء في القدمة ليست صحيحة منها : أن الجنس أقدم من النوع بالطبع [٣٣ ظ] من أجل أنه مذكور في الرتبة قبله ، وهذا لا معنى له لأن الجنس هو جملة أنواعه نفسها ، فلا يكون الشيء أقدم من نفسه ، ولا يجوز أن يكون الكل أقدم من أجزائه .

وذكروا أيضاً أن المدخل الى العلوم أقدم من العلوم وهذا خطأ لأن العلم موجود في الطبيعة ، أي بالقوة فيها ، قبل دخول الداخل الى طلبه .

وذكروا أيضاً قدمة الشرف وهذا فاسد البتة الا ان كان ذلك في اللغة اليونانية ، واغتر بعضهم في ذلك في اللغة العربية في قولهم : « فرس عتيق » فظنوه بمعنى قديم كقولهم : « رجل عتيق » ، أي قديم ، وليس كذلك ، لان العتيق في اللغة العربية من الأشياء المشتركة فيقع على القديم كقولهم : « شراب عتيق » ويقع على الحسن الجيد كقولهم : « عتيق الوجه » ، و « فلان ظاهر العتيق » أي ظاهر الحسن ، فعلى هذا المعنى قالوا : فرس عتيق ، ويقع أيضاً على البراءة من الملك فيقولون : اعتق فلان عبده والعبد عتيق أي مبرأ من الملك . واما العلة والمعلول فمن باب الاضافة ولا يجوز أن تسبق العلة المعلول أصلاً ، ولو سبقته لوجد وقتاً ما غير موجبة له ، ولو كان ذلك لم تكن علة ،

١٥ : إن : بأن .

إذ العلة ليست شيئاً أصلاً إلا القوة الموجبة لوجود ما يجب بوجودها ، وبالله تعالى التوفيق .

٥ - باب الكسوف على الحركة

الحركة تنقسم ستة اقسام : قسمان اولان وهما حركة الكون والفساد وهما
٥ في الجوهر ، ومعنى الكون : « خروجه من الامكان والعدم الى الوجود
والوجود ، وهذه حركة للجوهر الخارج لا لمبدئه المخرج له عز وجل ؛ ومعنى
الفساد : « خروجه من الوجود والوجود الى البطلان والعدم ، ، وذلك واجب
في الأعراض ومتوهم على الأجرام إن شاء خالقها تعالى فيما شاء منها . والفساد
عندنا على الحقيقة افتراق الجسم على اشیاء كثيرة وذهاب أعراضه وحدوث
١٠ أعراض آخر عليه ، وأما الأجرام كلها فغير معدومة الأعيان أبداً بوجه من
الوجود ، ولكنها منتقلة من صفة الى صفة كما قال تعالى : ﴿ خلقاً من بعد خلق ﴾
(الزمر ٣٩) ومن مكان الى مكان ومن عالم الى عالم حتى تستقر المتعبدة
منها في دار النعيم او العذاب في عالم الجزاء بلا نهاية . وهاتان الحركتان تقعان
في الأعراض كلها لأنها كائنات فاسدات .

١٥ ثم قسمان آخران وهما حركة الربو والاضمحلال [٣٤ و] وهما من الكمية ،
فالربو هو : « تباعد نهايات الجرم عن مركزه ، والاضمحلال هو : « تقارب
نهايات الجرم من مركزه ، ، وهذان لا يكونان الا في النوامي ، فيكون
الربو بغذاء يستحيل الى نوعها وينبسط من وسطها الى طرفيها ، ويكون
الاضمحلال بأخذ الجزء من رطوباتها اكثر مما يقبله الجرم من الغذاء ، فترى
٢٠ الشجرة والحی والنبت المركب يتغذى فيستحيل الغذاء أجزاء المتغذي به ، ففي
الحيوان يستحيل دماً ولحماً وشحمًا وعظماً وعروقاً وشرابين وعصباً وشعراً
وهلباً وريشاً وجلداً ، فيمتد ذلك الجسم ويطول ويعرض ويضخم ؛ ويستحيل
الغذاء للشجرة من الماء والرطوبات من الارض والدمن عوداً ولحاءً وورقاً
وزهراً وطعماً وصمغاً وخصاً وعساليج ، ويمتد ويعظم كما ذكرنا ، وكذلك

١٦ : تباعد : ما تباعد .

في النبات ، ثم اذا ابتداء كل ذلك يضمحل بتناهي أمره الذي وتبّه له خالقه من رطوبات الأجرام التي ذكرنا أكثر مما يقبله من الغذاء حتى يببس الشجر والنبات ويموت الحي وتفترق أجزاؤه وترجع نفسه الى عالمها الذي شاهدها فيه الصادق المنبعث من الخالق الاول عز وجل ، النبي ، ﷺ ، حين جولانه وتصرفه في عالم الافلاك بالقدرة الالهية التي 'خص' بها وهو ما بين مبدأ الافلاك الذي هو فلك القمر ، وبين تناهي أبعد العناصر الاربع ، جعل الله لنا في ذلك الفوز والنجاة والراحة وتخلصنا بما يقع فيه العصاة الآثمون . وتفترق سائر العناصر الجسدية الى مستقرها الذي وتبها باربها تعالى فيه الى أن يجمعها كلها يوم المبعث ويعيدها كما بدأها ، لا اله الا هو ، وتفترق أيضاً اجزاء الشجر والنبات الى مقرها أيضاً من العناصر الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض ، فسبحان المبدع المركب المتسم المدير ، لا اله الا هو ، ﴿ ان في ذلك لآية لقوم يعلمون ﴾ (٥٢ النمل : ٢٧) ﴿ وكأن من آية في السماوات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون . ﴾ (١٠٥ يوسف : ١٢) .

ثم قسمان باقيان وهما الاستحالة والنقلة ، فالاستحالة كاستحالة الحجر خلا ، فان الحجر لم ترتب ولا اضمحلت ولا حدثت عنها ولا عين الحل ولا عدم واحد منها ولا انتقل من مكان الى مكان ، وكذلك استحالة النار الى الهواء والهواء الى النار وبعض العناصر الى بعض ، وقد نجد المربع يزيد عليه مربعاً فينبو ويربو ولا يستحيل عن التربيع . وثأما النقلة فهي [٣٤ ظ] الحركة العامة الظاهرة وهي تبدل الاماكن ، وهذان القسمان كيفية ، ومنافي كل حركة سكون المتحرك بها ، فالسكون بالجملة ينافي الحركة بالجملة .

والحركة المكانية النقلة تنقسم قسمين : اختيارية وطبيعية . والاختيارية تنقسم قسمين : أحدهما تحريك الباري عز وجل ما شاء من أجرام الجو حيث شاء تعالى من ربح او مطر وما اشبه ذلك ، وهي حركة حالة في الاشياء المذكورات وتأثير فيها . والثاني تحريك النفس لما هي من الاجسام صعداً وسفلاً ، وأمام ووراء . ويميناً ويساراً ، وتحريك كل جسم مختار بحيلته . والطبيعية تنقسم ثلاثة أقسام : حركة من الوسط بمعنى علو كالنار والهواء

الآخذين أبداً في الارتفاع ، ولا يأخذان سفلاً إلا بالقسر والقهر ؛ وحركة الى الوسط كحركة الماء والأرض فلا يأخذان أبداً إلا سفلاً يطلبان المركز ولا يأخذان علواً إلا بالقسر والقهر ؛ وحركة حوائى الوسط ، وهي حركة الافلاك وكل ما فيها من الاجرام الجارية على رتبة معهودة طبيعية وهي كلها حركة استدارة ، وهذه الحركة تنقسم قسمين إما من شرق الى غرب كالفلك الاعلى في ذاته ، وإما من غرب الى شرق كالشمس والقمر والكواكب وأفلاكها ، ثم هي ايضاً تختلف في حال سرعتها وبطئها ، فتبارك الخالق المدبر ، لا اله إلا هو .

تم كتاب قاطاغورياس ، وهو كتاب الاسماء المفردة ، بحوله وقوته
وصلى الله على محمد وعلى آل محمد وسلم .

كتاب الأخبار

وهو الاسماء المجموعة الى غيرها وتسمى « المركبة » وهو المسمى
باللغة اليونانية « باري اومينياس »

١ - رسم الاسم

الاسم صوت موضوع باتفاق لا يدل على زمان معين ، وان فرقت أجزاءه
لم يدل على شيء من معناه ، نريد بقولنا « موضوع باتفاق » اصطلاحاً من أهل
اللغة على ما يختصرون به المعاني الكثيرة بلفظ مختصر يدل عليها كاتفاق العرب
على أن سمت الراعي الطويل العنق ، الاحدب الظهر ، العالي القوائم ، القصير
الذنب ، المتخذ للحمل والركوب « بعيرا » واتفاق العجم على ان سمته باسم
آخر . وكل تلك الاسماء دالة على الحيوان الذي ذكرنا [٣٥ و] دلالة واحدة
وهكذا كل مسمى وضع له اسم وقولك بعير لا يدل على زمان معين ، لآحال
ولا ماض ولا مستقبل . وانت اذا قسمته فقلت : « بعير » لم يدل على معنى
البعير . وقد ظن قوم جهال أن من الاسماء ما يدل شيء من أجزائه على
شيء من معناه ، كقولك : « عبد الله » ، فان عبداً يدل على معنى ، فاعلم ان
المعنى الذي يدل عليه « عبد » غير المعنى الذي يدل عليه « عبد الله » اي انه لا يدل
على المعنى الذي قصد [من] تسمية الرجل عبد الله . الا ترى انك تقول فيمن
اسمه عبد الرحمن ليس هذا عبد الله هذا عبد الرحمن ، أو هذا خالد فيمن اسمه

خالد وتكون صادقاً مصيباً ؛ ويكون مسييه عبد الله كاذباً مخطئاً ، فلو كان المراد في التسمية الاخبار بأنه عبد الله لكان عبد الرحمن وعبد الله أيضاً سواء ، ولكنك في نفيك انه عبد الله أيضاً كاذباً ، ولكان من سباه عبد الله في الشهادة عليه والاخبار عنه صادقاً ولا شك في كذبه ، وصح ما ذكرنا وبالله تعالى التوفيق .

٥

وقد لاح بالحقيقة التي بيننا أن الاوصاف والاخبار كلها انما تقع على المسميات لا على الاسماء وأن المسميات هي المعاني والاسماء هي عبارات عنها ، فثبت بهذا ان الاسم غير المسمى ، ووضع غلط من ظن غير ذلك من اصحابنا الذين يقولون بالكلام غير محققين له : ان الاسم هو المسمى ، وقد احتج بعضهم في خطائه ذلك بقول الله تعالى : ﴿ سُبْحِ اسْمِ رَبِّكَ الْاَعْلَى ﴾ . (١ : الاعلى : ٨٧)

١٠

وهذا منهم سقوط شديد ، وانما بيان ذلك ان المسميات لما لم يتوصل الى الاخبار عنها أصلاً الا بتوسط العبارات المتفق عليها عنها جعلت المسميات عين تلك العبارات وانما المراد المعبر بها عنها . ولما لم يكن سبيل الى الثناء على الله عز وجل الا بذكر الاسم المعبر به عنه لم يقدر على ايقاع الثناء والمدح والتسبيح له تعالى الا بتوسط الاسم : فأمرنا تعالى بما نقدر عليه لا بما لا نقدر عليه أصلاً ،

١٥

والمراد بالتسبيح هو تعالى ، لا الصوت القاني المنقطع الممدوم اثر وجوده ، الواقع تحت حد الكمية في نوع القول كما قدمنا ، فاعلم هذا . ومن الاسماء معارف وهي الخصوص كقولك زيد وعمرو والرجل الذي تعرف وغلام زيد وغلام الرجل وغلامي . ومنها تكررات وهي العموم كقولك رجل ما وحمار ما ، والاسماء

٢٠

التي تنوب عنها معروفة في اللغات بعضها للخاص متكلم وبعضها للحاضر المتكلم وبعضها للمخبر عنه وبعضها للمشار [٣٥ ظ] اليه كقولك : أنا وأنت وهي وهذا . وهذه هي المسميات عند اهل النحو الضمائر والمبهمات والكنائيات وقد قدمنا انها غاية الخصوص وأعرف المعارف .

٢ - القول على الكلمة

يعني الفلاسفة بهذه اللفظة الشيء الذي يسميه النحويون : « النعوت » والذي

٢٥

٢٠ : الخاص للتكلم : كذا في الأصل .

يسميه المتكلمون « الصفات » وإذا رسمه النحويون قالوا : هو اسم مشتق من فعل مثل صحّ يصح فهو صحيح وما أشبه ذلك . وقال الاوائل : انه يدل على زمان معين لأنك تقول صح يصح فهو صحيح فهذا إخبار عن حاله الآن ، وذلك فعل ماضٍ ومستقبل ، وهذه الكلمة صوت موضوع باتفاق ايضاً على ما قدمنا في الاسم لا يدل بعض اجزائه على معناها الا انها تدل على زمان مقيم كما ذكرنا . وذكرنا في قولك الصحة أنها اسم لا كلمة وهذا الذي يسميه النحويون المصدر وهو على الحقيقة اسم للسلامة من العلل الا انه ينقسم قسمين : فمنه ما يكون فعلاً لفاعل وحركة لمتحرك كالضرب من الضارب ، ومنه ما يكون صفة لموصوف كالصحة للصحيح فانها محمولة فيه وصفة من صفاته . واما الصحيح والضارب فاسما المبرأ من العلة والمتحرك بالضرب استحقتها بمحمولة وتأثيره ، وانما ذكرنا هذين اللفظين لأنها موضوع الخبر ومحمولة فيها جزءان للخبر ، وكذلك كقولك فعل وقعد اشياء موضوعة للعبارة عن التأثير الظاهر من الأجرام او فيها وهي ايضاً جزء من اجزاء الخبر كقولك : قام زيد او كقولك : زيد صحيح وعبد الله منطلق ، فالخبر يقوم من اسمين احدهما اسم مميز للخبر عنه من غيره وهو الموضوع والثاني صفة مميزة للإخبار عنه من غيره وهو المحمول .

٣ - القول على القول

أراد الاوائل بلفظة القول هاهنا كل خبر قائم بنفسه وأقل ذلك اسم وصفة على ما قدمنا . والخبر المذكور يدل كل جزء منه على شيء من معناه بخلاف الالفاظ المفردات ؛ إذا قلت محمد نبي ذلك محمد على بعض مرادك بقولك : محمد نبي . وللخبر توابع سمتها الاوائل « لواحق وربطاً » ، فاللواحق اشياء زائدة في البيان والتأكيد مثل قولك : العقل الحسن لزيد ، والشعر الطويل الجيد [٣٦ و] لفلان ، والقوم أجمعون أثوني ، فان قولك : العقل الحسن اسمان لم يتم الخبر بهما تمامه ، كقولك زيد قائم ، فلم يكن حكم اجتماع هذين اللفظين الناقصين كحكم اجتماع الذين تم المعنى بها . والألف واللام الداخلات على اللغة العربية للتعريف او ما قام مقامها في سائر اللغات هي من اللواحق

ايضا لان كل ذلك بيان لاحق بالمبين فذلك سميت هـ : زوائد لواحق . واما
الربط فهي التي يسميها النحويون حروفاً في المعنى ، وهي ألفاظ وضعت للمعاني
الموصلة بين الاسم والاسم ، وبين الاسم والصفة ، وبين الخبر عنه والخبر ،
كقولك : زيد في الدار ، وزيد وعمر وقاما ، وزيد لم يقم ، وهي مثل
حروف الحذف كـ : في وعن ومن وسائرهما وكحروف الاستفهام مثل : هل
وكيف وما أشبه ذلك ، فانك تقول : هل قام زيد ؟ وكذلك سائر الحروف
الموصلة للمعاني . ومنفعة هذه الحروف في البيان عظيمة فينبغي تثقيف معانيها في
اللغة ، اذ لا يتم البيان إلا بها ، وتنوب عن تطويل كثير . ألا ترى انك تقول
اخوتك وأعمامك أئوني ، فلو لا الواو احتجت الى افراد كل واحدة من الجملتين
والاخبار عنها بانهم أئوك . وقد يكون القول مركباً من لفظين ولا يكون
تاماً كقولك : إن جئتني أو كقولك : إذا مات زيد ، فان قلت ان جئتني
اكرمته كان كلاماً [تاماً] ، أو إذا مات زيد انقطعت حرته كان كلاماً تاماً .
والخبر كما قدمنا إما إيجاب وإما نفي ، والموجب إما أن يكون كذباً
وإما أن يكون صدقاً ، والمنفي ايضاً كذلك . فالخبر اذا تم كما ذكرنا سمي
قضية فاما صادقة وإما كاذبة ، فاحفظ هذا واذكره فانه سير بك كثيراً إن
شاء الله تعالى .

والقضية النافية والموجبة تنقسم كل واحدة منها قسمين : إما معلقة بشرط
وإما قاطعة . فالمعلقة كقولك : من بدّل دينه بغير الاسلام لزمه القتل ،
وقولك : ان كان متحركاً بارادة فهو حي ، وكقولك : إذا غابت الشمس
كان الليل . واعلم أن متى وما واذا واذا ما وكل هذه الحروف موجب
حكمها واحد في الشرط وتعليق المحمول بالموضوع فيها ، فان أردت أن تجعل
هذه القضايا بلفظ النفي قلت : من بدّل دينه لم يجوز أن يستبقى إلا أن يسلم ،
وان كان متحركاً بارادة فليس ميتاً [٣٦ ظ] وان غابت الشمس لم يكن
نهاراً . واما القاطعة فان تقول : كل انسان جوهر ، أو أن تقول : الصلوات
الحس فرض على من خطب بها ، والنفي يكون بادخال لا او ليس أو ما او

٢ : حروفاً : حرفاً .

١٧ : تنقسم كل واحدة : ينقسم كل واحد .

الحروف التي ذكرنا أنها تجزم الأفعال بغير الشرط أو تنصبها ، فإذا أدخلت شيئاً من هذه الحروف على قضية كاذبة صار النفي حقاً . « الاله غير الله » قضية كاذبة ، « لا إله غير الله » صدقت . وإذا أدخلت هذه الحروف على قضية صادقة كنت كاذباً فهذا الذي سمته الاوائل « السلب والايجاب » لان هذه الحروف تسلب ما أوجبت في لفظك الذي أدخلتها عليه . ولكل موجبة سالبة واحدة وليس ذلك الا بادخال حرف من حروف النفي التي ذكرنا او اخراجه فقط ، وبالله تعالى التوفيق .

واعلم أن كل قضية وقع في أول عقدها استثناء فهي شرطية ، والشرطية تكون على وجهين : اما متصل واما مقسم فاصل . فالمتصل هو ما اوجب ارتباط شيء بشيء آخر لا يكون الا بكونه ؛ وهو يكون على وجهين : اما موجب كقولك : ان غابت الشمس كان الليل ، وإما نافي كقولك : ان لم تطلع الشمس لم يكن نهراً الا ترى انك ربطت كون النهار بكون طلوع الشمس ووصلته به ، وربطت كون الليل [بكون] مغيب الشمس ووصلته به . واما المقسم الفاصل فهو ما جاء بلفظ الشك وان لم يكن شكاً لكنه حكم للموضوع باحد اقسام المحمولات وذلك مثل قولك : العالم إما محدث وإما لم يزل ، وان شئت أثبت بلفظة أو ؛ إلا أن لفظة إما اذا قطعت وقسمت أبين من لفظة أو ، واذا كنت مقروراً مستفهما ، فان شئت أثبت بلفظة ان ، وإن شئت بلفظة أو ، فتقول : أحدث العالم أو لم يزل ، وان شئت قلت : أم لم يزل . وقد تكون اقسام هذا النوع أعني الفاصل اكثر من قسمين ، وذلك على قدر توفية القسمة جميع ما تحمله في العقل ، وهذا موضع يعظم فيه الغلط اذا وقع في القسمة اختلال ونقص ، فتحفظ منه اشد التحفظ ، فان كنت مسؤولاً فتأمل هل أبقى سائلك قسماً من اقسام سؤاله فنبت عليه ، فان لم تفعل فلا بد لك من الخطأ ضرورة إذا أجبت . وان كنت سائلاً فلا ترض لنفسك بهذا فانه من فعل الجهال أو الوضعاء الاخلاق المغالطين لخصومهم القانمين بغلبة الوقت دون إدراك الحقائق .

واعلم [٣٧ و] ان المحمول اذا كان واحداً والموضوعات كثيرة فهي قضايا كثيرة كقولك : الملك والانس والجن احياء . فهذه ثلاث قضايا ، وإذا

كان الموضوع واحداً والمحمولات كثيرة فهي قضية واحدة كقولك : نفس الانسان حية ناطقة ميتة مشرقة على جسد يقبل اللون منتصب القامة ؛ فان فرقت كل ذلك كانت قضايا متغايرة .

واعلم ان الكلام لا يسمى قضية حتى يتم ، وسواء طال أو قصر ، كقولك الانسان المركب من جسد يقبل اللون ونفس حية ناطقة ميتة يحرك يده بجسم محدد الطرف ، وفي طرفه جسم مائع يخالف للون سطح جسمه في يده ، يخط في ذلك السطح خطوطاً يفهم معانيها ، فكل هذا مساو لقولك إنسان كاتب .

واعلم أن القضايا إما اثنية وهي المركبة من موضوع ومحمول كما قدمنا ، وإما أكثر من اثنية وهي ان تريد صفةً او زماناً فتقول : محمد كان أمس وزيراً وعمرو رجل عاقل ، وقد تريد ايضاً على هذا بزيادتك فائدة أخرى وهو أن تزيد في القضية : إما وجوبها ولا بد ، وإما إمكانها ، وإما أنها محال لا تكون .

وانت اذا زدت على القضية التي هي مخبرٌ عنه وخبرٌ صفةً أخرى كما ذكرنا جاز ذلك ، وكانت الزيادة التي زدت هي غرضك في الخبر ، يعني أنها تصير هي المحمول والخبر معاً وكان المحمول والموضوع اللذان كانا هما الخبر عنه والخبر معاً موضوعاً ومخبراً عنه فقط ، كقولك : زيد منطلق فاذا زدت فقلت زيد المنطلق كريم او زيد منطلق كريم فيصير قولك زيد منطلق موضوعاً اي مخبراً عنه ويصير قولك كريم هو المحمول ، أي هو الخبر ، وهكذا القول في النفي ولا فرق .

واعلم أن القضايا إما مهمة وإما مخصوصة وأما ذوات أسوار . فالخصوصة ما كانت خبراً عن شخص واحد أو عن اشخاص باعيانهم لا عن جميع نوعهم بنفي او إيجاب ، كقولك : زيد غير منطلق ، وإخوتك لا كرام ، وفلان خليفة ، وعمرو حي .

واعلم ان هذا القسم الذي سميناه مخصوصاً لا يقوم منه برهان عام فتحفظ من ذلك وسيأتي بيان هذا القول في الكتاب الذي يتلو هذا الكتاب ان شاء الله عز وجل .

وأما ذوات الأسوار فهي تنقسم قسمين في الايجاب وقسمين في النفي . فقسم الايجاب اما كلي واما جزئي ، فالكلي ما وقع بلفظ [٣٧ ظ] عموم كقولك : كل او جميع او لا واحد وما اشبه ذلك . والجزئي ما وقع بلفظ

تبعيض كقولك : بعض او جزء او طائفة او قطعة وما أشبه ذلك ؛ وقسما النفي ادخال حروف النفي على هذين القسمين . وهذه الأسماء [التي] تعطي العموم المتيقن او التبعض المتيقن هي المسماة اسواراً لأنها كالسور المحيط بها في دائرته او سائر شكله ، ومن هذا - اعني ذوات الاسوار - يقوم البرهان الصحيح على ما يأتي بعد هذا ان شاء الله عز وجل ، وبها يقع الالتزام الذي به تبين الحقائق كقولك : إنسان حي ، وجميع الناس أحياء او لا واحد من الناس نهاق ولا واحد من الناس صهال او قولك : بعض الناس كاتب او طائفة من المسلمين أطباء وما أشبه ذلك وكقولك في النفي لا بعض الناس حجر وما أشبه ذلك .

٥

وأما المهمة فهي التي لا يكون عليها شيء من الاسوار التي ذكرنا وقد تنوب ، في اللغة العربية ، المهمة مكان ذوات الأسوار ، وذلك أنها لفظة تقع على الجنس او النوع كقولك : الحي حساس ، أو كقولك : الانسان حي ، فان هذه لفظة اذا لم تعن بها واحداً بعينه فلا فرق بين قولك الانسان حي ، وبين قولك كل انسان حي ، والحقيقة في ذلك عند قوة البعث ان تتأمل القضية المهمة فتتنظر في محمولها فان لم يمكن إلا ان يكون عاماً فالموضوع كلي ، وان لم يمكن ان يكون عاماً فالقضية جزئية . وبما يبين هذا أنك إن لفظت بالمهمل فقلت : الانسان حي ناطق ميت ، الانسان ضحاك ، لم ينكر ذلك احد ، ولو قلت الانسان طيب بالفعل ، الانسان حائك بالفعل لأنكر ذلك عليك كل سامع ولكذبوك ، لان الصفة جزئية ، وكذلك لو قلت الاطباء محسنون لكذبك كل سامع لأن الاطباء عموم . والمحسنون هم بعض الاطباء بلا شك فلما حملت على المهمل صفةً جزئيةً أنكرتها النفوس .

١٠

١٥

٢٠

واعلم ان السور الكلي لا يجوز ان يوضع الا قبل الموضوع اي قبل الخبر عنه لا قبل المحمول ، وهو الخبر ، لانك اذا قلت : كل انسان حي صدقت ، واذا قلت : الانسان كل حي ، كذبت ؛ وانما يجوز ان تقرن السور الكلي بالمحمول اذا كان حداً او رسماً كقولك نفس الانسان كل حية ناطقة منه ذات جسد ملون ، واذا قلت : الانسان كل ضحاك ، او اذا كان السور جزئياً مثل قولك : الانسان بعض الحي .

٢٥

٤ - باب العناصر

- [٣٨ و] اعلم ان عناصر الاشياء كلها ، أي اقسامها ، في الاخبار عنها ، ثلاثة اقسام لا رابع لها : إما واجب وهو الذي قد وجب وظهر ، او ما يكون بما لا بد من كونه ، كطلوع الشمس كل صباح ، وما أشبه ذلك . وهذا يسمى في الشرائع : « الفرض واللازم » . واما ممكن وهو الذي قد يكون وقد لا يكون ، وذلك مثل توقعنا أن تنطر غداً وما أشبه ذلك ، وهذا يسمى في الشرع : « الحلال والمباح » . واما ممتنع وهو الذي لا سبيل اليه كبقاء الانسان تحت الماء يوماً كاملاً ، او عيشه شهراً بلا اكل او مشيه في الهواء بلا حيلة وما أشبه ذلك ، وهذه التي إذا ظهرت من انسان علمنا انه نبي وهذا القسم يسمى في الشرائع : « الحرام والمحظور » .
- ١٠ ثم الممكن ينقسم اقساماً ثلاثة لا رابع لها : ممكن قريب كاملاً وقوع المطر عند تكاثف الغيم في شهري كانون وغلبة العدد الكبير من الشجعان العدد اليسير من الجبناء ؛ وممكن بعيد وهو كانهزام العدد الكثير من الشجعان عند عدد يسير من جبناء وكهجام يلي الخلافة وما أشبه ذلك ؛ وممكن محض وهو يستوي طرفاه ، وهو كالمرء الواقف إما يمشي واما يقعد وما أشبه ذلك . وكذلك نجد هذا القسم المتوسط في الشرائع ينقسم اقساماً ثلاثة : فمباح مستحب ومباح مكروه ومباح مستوي لا ميل له الى احد الجهتين .
- ١٥ فاما المباح المستحب فهو الذي اذا فعلته أجرت واذا تركته لم تأثم ولم تؤجر ، مثل صلاة ركعتين نافلة تطوعاً .
- ٢٠ واما المباح المكروه فهو الذي اذا فعلته لم تأثم ولم تؤجر واذا تركته أجرت وذلك مثل الاكل متكثراً ونحوه .
- ٢٥ واما المباح المستوي فهو الذي [إذا] فعلته او تركته لم تأثم ولم تؤجر وذلك مثل صبغك ثوبك اي لون شئت ، وكر كوبك اي حمولة شئت ونحوه . وقد يأتي اللفظ الذي يعبر به عن الممكن على وجوه ، فمنه ما يأتي بلفظ الايجاب كقولك : ممكن ان يموت هذا المريض ، وقد يأتي بلفظ الشك فتقول : هذا المريض إما يموت واما يعيش ، وهذا الرمان اما حلو واما حامض . وقد يأتي

- بلفظ النفي فتقول : هذا المريض لا ممتنع ان يبرأ .
- واعلم ان كل ممكن فانك تصفه بالضدين معا احدهما بالقوة والآخر بالضعف
كقولك : القاعد قائم اي انه قاعد بالفعل قائم بالامكان .
- واعلم ان الواجب قبل الممكن لان الواجب هو الموجود واما الممكن فلم
يأت بعد واما الممتنع فهو باطل لانه لا يكون ولا يظهر . ٥
- واعلم ان الواجب ينقسم قسمين : احدهما [٣٨ ظ] ما كان معلوماً قبل
كونه انه لا بد من كونه ، كطلوع الشمس غداً ، أو ما لم يزل ملازماً واجباً
مذ وجد كملزمة التأليف للجسام . والثاني ما كان قبل وجوب غير مقطوع على
انه يكون كصحة المريض او موته .
- واعلم ان الممتنع ينقسم اقساماً اربعة : أحدها الممتنع بالاضافة وهو إما في
زمان دون زمان ، أو في مكان دون مكان ، أو من جوهر دون جوهر ، أو
في حال دون حال ، كوجوب كون الفيلة فاشية في الهند وكونها الى الآن
ممتنعة من ان تكون فاشية في أرض الصقالبة ، وكوجوب المرودة في خلال
استيفاء المرء اربعة عشر عاماً او امتناع اللحية في تلك المدة ووجوبها بعد وجودها
وكوجوب رفع المرء الذي لا يجود بنفسه او ليس مغنى عليه ارطالاً بسيرة ١٥
وامتناع حمله الف رطل ، وكامتناع حمل الضعيف خمس مائة رطل ، ووجوب
حمل القوي لها ، وكامكان الذكي ان يغوص على الغامضة ، ويعمل الشعر الجيد
وامتناع ذلك من الغبي البليد الابله الطبع فهذا وجه . والثاني ممتنع في العادة
قطعاً وهو متشكل في حس النفس ومحلها لو كان كيف يكون ، كاتقلاب
الجماد حيواناً ، واختراع الاجسام دون تولد ، ونطق الجماد ، وهذا القسم به ٢٠
تصح نبوة النبي ﷺ ، إذا ظهرت منه ولا سبيل اليها لغيره . والثالث الممتنع
في العقل ككون المرء قائماً قاعداً في حال واحدة ، وككون الجسم في مكانين ،
وكانقلاب الذي لم يزل محدثاً ، أو المحدث لم يزل ، او وجود أشياء كثيرة لم
تزل ، وهذا بالجملة كل ما ضاد الأوائل المعلومة بأول العقل ، وهذا ما لا سبيل
الى وجوده أصلاً ، ولا يفعله الخالق ابداً ، ولا يكون ذلك أصلاً ، وفيه فساد ٢٥
بنية العالم وانحرام وتب العقول التي هي اسباب معرفة الحقائق . وتمت كلمات

١٨ : البليد : البعيد .

ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته . والرابع المنطلق مثل كل سؤال أوجب على ذات الباري تغييراً ، فهذا هو الممتنع الذي ينقض بعضه بعضاً ويفسد أوله آخره ، وهذا مثل سؤال من يسأل هل يقدر الله تعالى أن يخلق مثله ونحو هذا ، فاعلمه لانه لا يحدث أولاً على الإطلاق .

واعلم أنه لا قسم لقضايا العالم غير ما ذكرنا أصلاً .

وقد يأتي أيضاً اللفظ الذي يعبر به عن الواجب بلفظ النفي ، ولفظ الإيجاب وقد يأتي اللفظ الذي يعبر به عن الممتنع بلفظ النفي ، وقد يأتي أيضاً بلفظ الإيجاب ، ولا سبيل إلى أن يأتي بلفظ شك فتقول : واجب أن تطلع الشمس غداً ، وممتنع أن لا تطلع غداً ، وتقول : واجب أن لا يوجد في النار برد ، وممتنع [٣٩ و] أن يوجد في النار برد .

وقد قال قوم أن العناصر اثنان وهما واجب وممتنع فقط . قالوا : ولا يمكن البتة لأن الشيء الذي تسمونه ممكناً هو قبل وجوده ممتنع ، وهو بعد وجوده واجب ، فلا ثالث . قالوا : وما غاب عنا فاما أنه في علم الله تعالى يكون وإما أنه لا يكون ، فإن كان الله عز وجل علم أنه سيكون ، فهو الآن واجب أن يكون ، وإن كان تعالى علم أنه لا يكون فهو الآن ممتنع أن يكون . ونحن نقول : إن هذا حكم فاسد .

أما حاجتهم الآن من أن الشيء قبل كونه ممتنع فخطأ ، بل في القوة وفي الظن ربما قد كان وربما لم يكن ؛ وأما حاجتهم بعلم الله تعالى فإن الله تعالى قد أمر ونهى ، فلو لم يكن الشيء الذي أمر الله به بعد متوهماً كونه في الأمور به لم يكن للأمر معنى ، فالتوهم كونه هو الممكن ، وأفعال المختارين قبل كونها داخلية في قسم الممكن ، بخلاف أفعال الطبيعة .

ثم نقول : أن الحس والعقل قد ثبت فيها أن بين مشي القاعد الصحيح الجوارح والجسم الغير ممنوع وبين مشي المقعد المبطل السابقين فرقاً ، وهذا فرق بين الممكن والممتنع . وكذلك فيها أن بين قعود الصحيح الذي ذكرنا الذي إذا شاء تركه تركه ، وبين قعود المقعد الذي لو رام جهده تركه لم يقدر ، فرقاً واضحاً ، وهذا فرق بين الممكن والممتنع . والواجب أن نلزم من قال

٢٤ : فيها: أي ثبت في الحس والعقل .

بجلاف قولنا ان لا يتأهب للجوع اذا اصابه باكل الطعام لانه ان كان انتهى
اجله فواجب ان يموت ، وان كان لم ينته اجله فمستنع ان يموت ، وينبغي ان
يقتحم النيران اذا كان في المغيب انه لا يحترق فمستنع ان يحترق فيلزم مخالفنا
أن تأهبه وفكرته وسعيه فيما يدفع به عن نفسه البرد والعطش والأذى كتأهبه
لدفع حركة الفلك او لمنع الشمس من الطلوع. ونحن انما نناظر الناس حتى نردم
الى موجب العقل او الحس او نلزمهم ان يخرجوا عن رتب العقل والى مكابرة
الحس ، فاذا خرجوا الى ما ذكرنا فقد كفونا التعب معهم ، ولزمنا الاعراض
عنهم وتركهم يتمنون الاضاليل ويفرحون بالأباطيل كالسكارى والصبيان
المغرورين باحوالهم ، المسرورين بافعالهم ، ونشتغل بما يلزمنا من تبين الحقائق
لطلابها ، فانما نتكلم مع النفوس العاقلة الميزة ، لا مع الألسنة فقط ، ولا مع
النفوس السخيفة .

٥- الكبرم في الايجاب والسلب - وهو النفي - ومراتبه ووجوه

النفي المفيد معنى والذي تنفي به ما اوجب خصمك انما حكمه ان يكون
للمحمول لا [٣٩ ظ] للموضوع لانك تثبت الاسم ثم توجب له حقة او تنفيها
عنه . ولو نفيت الموضوع وهو الاسم المخبر عنه اكننت لم تحصل على معنى
تخبر عنه كقولك : لا زيد منطلق لأن ظاهر هذا اللفظ نفي زيد ونفي
الانطلاق معه . والأوائل يسمون مثل هذا « قضية غير محصلة » ، وانما
الصواب أن تقول : زيد غير منطلق ، أو ليس منطلقاً ، فتكون قد أثبت
زيداً ونفيت عنه الانطلاق . والأوائل يسمون هذه « قضية مسلوبة » و « متغيرة
في المحمول » ، لانك غيرتها عن الايجاب ، فتحفظ في هذا المكان ، فأقل ما في
ذلك ان تجيب عن أحد وجهي الكلام اللذين هما إما نفي المخبر عنه جملة وإما
نفي الصفة منه فتكون مجيباً قبل تحقيق السؤال وتصحيحه ، فيلزمك نقض الفهم
والجور في الحكم .

واذا اردت نفي ما اوجب خصمك نفياً تاماً صحيحاً فلا بد لك من انك
انما تريد نقض بعضه او نقض كله ، فان اردت نقض بعضه فبين ذلك ، وان

أردت نقض كله فلا بد من ان يجمع كلامك ثمانية شروط والا فليس نقضاً تاماً :
 احدها : ان يكون الموضوع فيما اوجب هو وفيما نفيت انت واحداً ، فان
 كان اثنين وقع الشغب ، وذلك مثل قول القائل : الموجود محدث ، فيقول الآخر :
 الموجود ليس محدثاً ، فهذا فساد في بنية الكلام ، وليس احد الكلامين نقضاً
 للآخر ، لأن الباري عز وجل موجود ، وليس محدثاً ، والعالم موجود وهو
 محدث ، ونحو ذلك عرض لاصحابنا من اهل السنة والمعتزلة فانهم اکتروا
 التنازع والخوض حتى كفّر بعضهم بعضاً ، فقالت المعتزلة : القرآن ' مخلوق ،
 وهم يعنون علم الباري عز وجل . والثاني : ان يكون المحمول الذي اوجب
 احدهما هو المحمول الذي نفى الآخر لا غيره اصلاً ، وذلك مثل قول قائل :
 زيد عالم ، فقال مخالفه : زيد ليس بعالم ، فان غنى أحدهما علماً بالنحو ، وغنى
 الآخر علماً بالفقه لم تتناقض قضيتاهما . والثالث : ان يكون الجزء الذي استقر
 الحكم من الموضوع واحداً في كلتا القضيتين لا غيره كقائل قال : زيد اسود ،
 يريد اسود الشعر ، فيقول الآخر : زيد ليس باسود ، يريد اللون او العين .
 والرابع : ان يكون الجزء من المحمول في القضيتين واحداً لا متغيراً كقول
 قائل : زيد ضعيف ، فيقول الآخر : زيد ليس بضعيف ، يريد احدهما ضعف
 الجسم بالبنية الكلية ، والآخر نفي ضعف الجسم بالمرض الذي هو جزء من
 اجزاء [٤٠ و] الضعف . والخامس : ان يكون الزمان الذي أثبت فيه
 أحدهما ما أثبت هو الزمان الذي نفى فيه الآخر ما أثبت هذا لا غيره ،
 كقائل قال : زيد كاتب - اي قد كتب - فيقول [الآخر] : زيد ليس الآن
 يكتب . والسادس : ان يكون الحال التي أثبت فيها ما أثبت ، هي الحال
 التي نفى فيها الآخر ما أثبت هذا لا غيرها ، كقائل قال : الطفل فارس ، يريد
 الامكان والاحتمال في البنية ، فيقول الآخر : الطفل ليس بفارس يريد بالفعل في
 حال الطفولة . والسابع : ان تكون اضافة الشيء الذي أثبت هو واطافة
 الشيء الذي نفى خصمه الى شيء واحد لا الى شيئين ، كقائل قال : زيد عبد
 فيقول الآخر : زيد ليس عبداً ، يريد احدهما لله عز وجل ، ويريد الآخر نفى
 انه متملك لانسان ، ونحو ذلك : السيف يقطع ، فيقول خصمك : السيف ليس
 يقطع ، واراد هذا اللحم ، واراد هذا الحجارة . والثامن ان تكون القضيتان

- مستويتين في الجوهر او في العرض ، لا مختلفتين ، كقائل قال : زيد ينتقل ، فقال خصمه : زيد لا ينتقل ، وهما يجبران جميعاً [عن] قاعد في سفينة تسير ، فهو ينتقل بالعرض ، اي بنقل السفينة إياه وهو غير منتقل بذاته بل هو ساكن . وبالجمله فتشّ كلام خصمك فان كان في كلامك الذي تريد ايجابه او نفيه معنى يخالف ما حكم هو فيه بايجاب او نفي فينه ولا تخالف شيئاً من معانيه الا بحرف النفي فقط والا كنت شغبياً معنتاً او جاهلاً ، فهذه شروط التقيض . والنفي الكلي - وهو نفيك الصفة عن جميع النوع ، او نفيك جميع الصفة عن بعض النوع ، تنطق [به] بلفظ يشبه في ظاهره الجزئي لانك إن اردت النفي الكلي ، وهو العام ، قلت ليس واحداً من الناس صهاً وليس أحدٌ من الناس صهاً وليس واحد من الخيل ناطقاً وليس شيء من النطق في هذا الفرس . والنفي الجزئي ، وهو نفيك الصفة عن بعض النوع لا عن كله ، تنطق به بلفظ جزئي ولفظ كلي لانك تقول [ليس] بعض الناس كاتباً [. . .] ومعنى هذين اللفظين واحد لا اختلاف فيه ، احدهما ظاهره العموم والثاني ظاهره الخصوص .
- والايجاب الكلي وهو اثباتك الصفة لجميع النوع لا يكون الا بلفظ كلي اما بسور كما قدمنا ، واما مهمل يقصد به العموم كقولك : كل انسان حي ، او كقولك : جميع الناس احياء ، أو تقول : الانسان حي ، وانت لا تريد شخصاً واحداً بعينه ، أو تقول : الناس احياء وانت لا تريد بعضاً منهم .
- والايجاب الجزئي وهو إثباتك الصفة لبعض النوع لا يكون أصلاً الا بلفظ جزئي كقولك : بعض الناس كاتب ، فافهم هذه الرتبة وثبت فيها .
- وقد قل [٤٠ ظ] بعض المتقدمين ان القائل اذا أتى بقضية مهمة فقال : الانسان كاتب ، انّ الاسبق إلى النفس أن مراده بذلك بعض النوع لا كله . واما نحن فتقول : إن هذا القول غير صحيح وان هذه المهملات يعني الالفاظ التي تأتي في اللغة ، مرة للنوع كله ، ومرة للشخص الواحد ، ومرة جماعة من النوع ، فانها إن لم يبين استكلم بها أنه اراد شخصاً واحداً من النوع ، أو بعض النوع دون بعض ، أو لم يقم على ذلك برهان ضروري ، أو مقبول ، أو متفق عليه من الخصمين ، فلا يجوز أن يحمل على عموم النوع كله لأن الالفاظ
- ١٢ : [. . .] هاهنا تنص بقدر فيه انفي الجزئي بلفظ كلي .

إنما وضعت للافهام لا للتليس . وكل لفظة فمعبرة عن معانيها ومقتضية لكل ما يفهم منها ، ولا يجوز أن يكلف المخاطب فهم بعض ما يقتضيه اللفظ دون بعض ، إذ ليس [ذلك] في قوة الطبيعة ألبتة ، بل هذا من الممتنع الذي لا سبيل اليه ومن باب التكهن ، الا باتفاق منها او ببيان زائد ، والا فهي سفسطة وشغب وتطويل بما لا يفيد ولا يحقق معنى .

٥

وسمى بعض المتقدمين قول القائل : كل إنسان حي ، وقول المخالف : ليس كل إنسان حياً ، « ضداً » ، وسمى قول القائل : كل إنسان حي وقول الآخر لا بعض الناس حي ، « نقيضاً » وذكر أن النقيض أشد مباينة من الضد ، واحتج بأن قال بان القضيتين الاولين اللتين سميناهما ضدّاً كليهما كلية ، الواحدة موجبة والاخرى نافية ، والقضيتان الاخرتان اللتان سميناهما نقيضاً ، الواحدة كلية والثانية جزئية ، والواحدة موجبة والثانية نافية ، وإنما اختلفت الاوليات

١٠

في جهة واحدة وهي الكيفية فقط اي في الايجاب والنفي ، وهما متفقتان في الكمية اي ان كليهما كلية ، واختلفت الاخرتان في جهتين : إحداهما الكيفية ، أي الايجاب والنفي كالخلاف قضية الضد ، والثانية الكمية وهي ان الواحدة كلية والثانية جزئية . قال : فما اختلف من جهتين أشد تبايناً مما اختلف من جهة واحدة . ونحن نقول : ان هذا خطأ وان هذا القائل انما راعى ظاهر اللفظ دون حقيقة المعنى ، وان قضاء هذا القائل وان كان صادقاً في عدد وجوه الاختلاف ، فهو قضاء كاذب في شدة الاختلاف ، ولو كان قل : فكان أشد [أو] أكثر لكان حقاً . بل نقول : ان التي تسمى ضدّاً فتحن نسيبها « نقيضاً عاماً » او ان شئت :

١٥

« نقيضاً عاماً » [وهي] أشد تبايناً من [١٤و] الاخرى التي نسيبها « نقيضاً خاصاً » او ان شئت « نقيضاً خاصاً » لان قائل الاول نفى جميع ما اوجبه الآخر وكذبه في كل ما حكى ولم يدع معنى من معاني قضيته الا وخالفه فيها وبأينه في جميعها . واما الثانية فان قائلها انما نفى بعض ما اوجب الآخر وأمسك عن سائر القضية فلم ينفيها ولا اوجبها ولا خالفه فيها ولا وافقه وانما باينه في بعض قضيته لا في كلها والمباين في الجميع أشد خلافاً من المباين في البعض .

٢٥

وإذا أتاك خصمك بمقدمة مهمة فقرر معه معناها هل العموم أراد أو الخصوص ، أي على الكل يحملها أو على بعض ما يقتضيه اللفظ الذي تكلم به ،

وتحفظ من إهمال هذا الباب ، وإذا قضيت قضية فنفاها خصمك فتأمل: فإن كان ما أوجبت ونفى هو من ذوات الوسائط فحقق عليه في أن يبين ما أراد كقولك: زيد أبيض ، فيقول هو : ليس زيد بأبيض ، فانه لا يلزمه بهذا القول أن يكون زيد أسود ، ولعله أراد انه أحمر أو أصفر . ومثال هذا في الشرائع أن تقول : أمر كذا حرام فيقول خصمك ليس بحرام أو تقول أمر كذا واجب ، فيقول خصمك : ليس بواجب ، فانه في قوله ليس بحرام ليس يلزمه أنه واجب ولا في قوله إنه ليس واجباً أنه حرام ، بل لعله أراد أنه مباح فقط . وأما غير ذوات الوسائط فلا تنالي عن هذا لانك إن قلت : زيد حي فقال خصمك : هو غير حي فقد أوجب أنه ميت ضرورة ، ولا واسطة ها هنا ، وقد لزمه الموت بقوله فانظر انه قد يكون معنى النفي بلفظ الإيجاب الا ان ذلك ليس شرطاً عاماً تتق النفس به بل هو في مكان دون مكان لانك تقول : فلان ميت فيقول خصمك : فلان يكتب أو فلان حي فهذا معنى صحيح في نفي الموت ولكن لا تثق بهذا ؛ فانك اذا قلت : فلان متكى ، فيقول خصمك : فلان جالس فقد تكونان معاً كاذبين بان يكون الخبر عنه قائماً ، وحقيقة النفي هو ما صدق احدهما وكذب الآخر ، فان اردت حقيقة النفي ورفع الاشكال فلا بد من أحد حروف النفي التي قدمنا ذكرها فتأمن من الغلط ، ولهذا قال المتقدمون : ان لكل موجبة سالبة واحدة ، ولكل سالبة موجبة واحدة ، اي ان ذلك لا يكون الا بإدخال حرف النفي فقط .

[١١ ظ] ٦ - باب أقسام القضايا المصدق والكذب

واذ قد ذكرنا أن عناصر الاخبار ثلاثة أي انقسامها ثلاثة وهي : واجب أو ممكن أو ممتنع فلنذكر ان شاء الله عز وجل بتوقيفه لنا وجوه أقسام القضايا الموجبات والنوافي للصدق والكذب في هذه الاقسام الثلاثة فنقول ، وبالله تعالى نستعين :

ان النفي العام والايجب العام ينقسمان الى الصدق والكذب ضرورة في

٨ : تنالي : تنالي .

عنصر الوجوب ، والموجبة صادقة حق ، والنافية أبداً كاذبة باطل ، مثل قولك : كل انسان حي ، فهذا حق ونفيه كذب ، اذا قلت : ولا واحد من الناس حي فهذا امر لا يخونك ابداً ، فاضبطه . وكذلك أيضاً في عنصر الامكان . فان قولك : كل انسان كاتب ، اذا عنيت بالقوة ، وأما اذا عنيت بالفعل فالقضيتان العامتان الموجبة والنافية كاذبتان فيه ابداً ، كقولك : كل انسان كاتب أي محسن للكتابة أو قولك : لا واحد من الناس كاتب ، فكلاهما كذب . وأما في عنصر الامتناع فالنافية ابداً صادقة ، والموجبة ابداً كاذبة ، كقولك : كل انسان نهاق فهذا كذب ، واذا قلت ليس احد من الناس نهاقاً فهذا صدق .

ثم لتكلم على النفي الخاص والايجاب الخاص ان شاء الله تعالى ، فنقول وبالله تأييد بان قضيتي النفي الخاص والايجاب الخاص في عنصر الوجوب يقتسمان الصدق والكذب ضرورة لأنك تقول : بعض الناس حي فذلك حق ونفيه لا بعض الناس حي كذب . وأما في عنصر الامتناع فأنها ايضاً يقتسمان الصدق والكذب في ان قولك بعض الناس حبر كذب ونفيه بعض الناس لا حبر صدق فتصدق النافية ابداً في هذا ، القسم وتكذب الموجبة فيه . وأما في عنصر الامكان فكلاهما صادقة ضرورة وذلك قولك : بعض الناس كاتب - تريد بالفعل - حق ، ونفيه بعض الناس لا كاتب - تريد بالفعل - حق .

ثم لتكلم على الايجاب العام والنفي الخاص ، فنقول وبالله تعالى تأييد : إن قضيتي الايجاب العام والنفي الخاص في عنصر الايجاب يقتسمان الصدق والكذب ضرورة ، فان قولك : كل الناس حي صدق ، ونفيه : لا كل الناس حي ولا بعض الناس حي كذب ، فتصدق الموجبة ابداً وتكذب النافية . وأما في عنصر الامكان فأنها ايضاً يقتسمان الصدق والكذب ، فان قولك كل الناس كاتب ، تريد بالفعل ، كذب ، ونفيه لا كل الناس [٤٢ و] كاتب أو لا بعض الناس كاتب ، تريد بالفعل ، صدق ، فتكذب الموجبة وتصدق النافية . وأما في عنصر الامتناع فأنها ايضاً يقتسمان الصدق والكذب ضرورة ، كقولك : كل انسان نهاق كذب ، ونفيه لا كل الناس نهاق أو لا بعض الناس نهاق صدق فتكذب الموجبة وتصدق النافية .

ثم لتكلم على الايجاب الخاص والنفي العام ، فنقول ، وبالله تعالى تأييد :

إن قضيتي الإيجاب الخاص والنفي العام في عنصر الوجوب يقتسمان الصدق والكذب ضرورة . فإن قولك بعض الناس حي حق ، ونفيه : ليس واحد من الناس حياً كذب ، فتصدق الموجبة وتكذب النافية . وأما في عنصر الامكان فكذلك ايضاً ، لأن قولك : بعض الناس كاتب حق ، ونفيه لا واحد من الناس كاتب كذب ، فتصدق الموجبة وتكذب النافية . وأما في عنصر الامتناع فكذلك ايضاً ، لأن قولك : بعض الناس حجر كذب ، ونفيه لا واحد من الناس حجر صدق ، فتصدق النافية وتكذب الموجبة ، فتدبر هذه القسمة فانك ترى رتبة حسنة لا تخونك ابداً فاضبط :

اننا عينا بقولنا - فيما تقدم لنا - « عام » انه الذي تسميه الاوائل « كلياً » ، والذي قلنا فيه « خاص » فهو الذي تسميه « الاوائل » جزئياً .

واعلم ان العموم في النفي والايجاب في عنصر الامتناع صادقان ابداً .

واعلم ان الموجبة العامة في عنصر الوجوب صادقة ابداً !

واعلم ان النافية العامة في عنصر الوجوب كاذبة ابداً .

واعلم ان الموجبة الخاصة في عنصر الوجوب صادقة ابداً .

واعلم ان النافية الخاصة في عنصر الوجوب كاذبة ابداً .

واعلم ان الموجبة العامة في عنصر الامكان كاذبة ابداً .

واعلم ان النافية العامة في عنصر الامكان كاذبة ابداً .

واعلم ان الموجبة الخاصة في عنصر الامكان صادقة ابداً .

واعلم ان الموجبة العامة في عنصر الامتناع كاذبة ابداً .

واعلم ان النافية العامة في عنصر الامتناع صادقة ابداً .

واعلم ان الموجبة الخاصة في عنصر الامتناع كاذبة ابداً .

واعلم ان النافية الخاصة في عنصر الامتناع صادقة ابداً .

واندرج لنا فيما ذكرنا آنفاً أمر غلط فيه جماعة من الناس فعظم فيه خطاها

وفعش جداً . وذلك أنهم قدروا أن القائل : ليس بعض الناس نفاقاً ، انه قد

أوجب لسائرهم النهيق [٢٤ ظ] ، فظنوها قضية كاذبة ، وهذا كذب منهم

وظن فاسد وديء باطل ينتج لهم نتائج عظيمة الفعش ، لأنه لم يخبر عن سائرهم

بغير أصلاً بانهم ينهقون ، ولا بانهم لا ينهقون ، ولا ندري لو اخبر السكان بخبر

بكذب او بصدق حتى يخبر ، فندري حينئذ صفة خبره ، لكنه الآن قد
صدق في نفيه النهيق عن بعضهم صدقاً صحيحاً متيقناً ، وسكت عن سائرهم ،
وليس يلزم من أخبر عن بعض النوع يخبر بجمعه ويعم سائر نوعه أن يخبر ولا
بد عن سائر النوع إلا ان شاء ان يخبر ، والسكوت ليس كلاماً ؛ ومن سكت
لم يتكلم ؛ ولا تقض على احد بسكوته انه قضى قضاءً لا يعلم الا بالكلام الا
حيث أمضت الشريعة القضاء به فيما صار خارجاً بالامر عن المعهود المعلوم
فقط ، وليس ذلك الا في موضعين فقط لا ثالث لهما ، احدهما
اقرار الرسول عليه الصلاة والسلام على ما رأى . والثاني صمات البكر ،
ومن تكلم فلم يسكت ، الا ترى ان من قال نفس زيد حية ناطقة ميتة فهو
صادق ، فلو كان رأي هذا الظان الذي ابطالنا غلطه حقاً لكان القائل نفس زيد
حية ناطقة ميتة كاذباً ، لانه على حكم هؤلاء الجهال كان يكون موجباً لسائر أنفس
الناس على ما أخبر به عن نفس زيد ، وهذا ما لا يظنه ذو عقل ؛ ولو كان هذا
لكانت القضايا المخصوصة كلها كواذب ، اي ان كل خبر عن شخص بعينه كان
يكون كاذباً ، اذ ينطوي فيه عندهم ان سائر نوعه بخلاف ذلك ، فلما كان
هذا مكابرة للحس صح ما قلنا اولاً من ان الخبر بان بعض الناس ليس حماراً
صادق ، ولم يكن النفي لما هو منفي أولى بالصدق فيه من الايجاب لما هو
موجب ولم يلزمه ان يظن به انه اوجب الحمارية لسائر من سكت عنه من باقي
النوع ، لكن سائر النوع موقوف على ما هو عليه اي له من الحكم ما قد وجب
بعد له بغير هذه القضية التي قضيت على بعضه ، وهذا الذي غلط فيه كثير ممن تكلم
في علم الشريعة وسموه «بدليل الخطاب» وقضوا به القضايا الفاسدة ؛ وكذلك من
أخبر بممكن فقال : بعض الناس كاتب او ليس زيد كاتباً فليس فيه ان سائر
الناس لا كتاب ولا ان من عدا زيدا كاتب ، ولا يوجب قوله ما ذكرنا
شيثاً مما سكت عنه أصلاً ، وانما يؤخذ حكم سائرهم من دلائل أخر وقضايا غير
هذه ، ولو كان ما ظنه هؤلاء المغفلون لوجب ضرورة ان قول [٤٣ و]
القائل : زيد كاتب كذب ، اذ ذلك يوجب على حكم هؤلاء ان جميع الناس
حاشاء كتاب . فلما كان كلا الامرين باطلاً بطل الحكم لجميع ما ذكرناه ، ولما

١٠ : رأي : من

- صدق القائل : ليس زيد كاتباً ، والقائل : عمرو كاتب ، والقائل : خالد حي
والقائل : ليس عبداً حجراً ، ولم يوجب كل ذلك حكماً على غير من ذكر لا
بموافقة ولا بمخالفة ، صح ما قلنا من ان القضية انما تعطيك مفهومها خاصة وان
ما عداها موقوف على دليله ، وبطل قول من قال : ان ما عداها خارج عن حكمها ،
وبطل ايضاً قول من قال : إن ما عداها داخل في حكمها ، وبالله تعالى التوفيق . ٥
- ولا يظن ظان ان هذا نقض لما قلنا في كتبنا في احكام الدين ان الحكم الذي
حكم به الواحد الاول تعالى على لسان الذي ابتعثه رسولا اليها في شخص من نوعه انه
لازم لجميع النوع الا ان يبين انه خص به ذلك الشخص ، وقلنا ايضاً انه
غير لازم لغير ذلك النوع ايضاً اصلاً الا ببيان وارد بانه فيما سواه من الانواع ،
فمن ظن في كلامنا هذا الظن فقد غاب عن فهم قولنا . وبيان ذلك ان عدد ١٠
- الاشخاص غير متناه عندنا ، على ما قدمنا في اول هذا الديوان ، فلا سبيل
الى عموم كل شخص منها بخطاب يخصه اذ هم حادثون جيلاً بعد جيل ، والرسول
عليه السلام مبتعث ليحكم في كل شخص وعلى كل شخص يحدث ابداً الى انقضاء
عالم الاختبار ، فاذا حكم ، ﷺ ، في شخص بحكم ولم يعلمنا انه خص به ولا
انفرد به ذلك الشخص بكلام يخصه به كان كحكمه على البعض الذي في عصره ١٥
- وكان ذلك جارياً بالمقدمات المقبولة على كل حادث من الاشخاص ابداً . وبكفي
من بطلان هذا الاعتراض انه لا شيء من كلامه ، عليه السلام ، أتى مفرداً
الا وقد جاء معه بيان واضح عام لمن سوى ذلك الشخص ولما سواه ابداً . وليس
هذا مكان الكلام في ذلك ، وانما نبهنا عليه لئلا يتحير فيه من صدم به ممن
يقول بقولنا ، وبالله تعالى التوفيق . ٢٠
- واعلم ان قولك : كل الناس حي وقول الذي يناظره : بعض الناس حي
ليس خلافاً لقولك ؛ وكذلك لو قال : زيد حي ، لكن هذا تتالي في الایجاب
لانه تلاك فصوب بعض قولك ولم يخالفك في سائر ولا وافقك لكنه امسك
عنه ؛ وكذلك اذا قلت : كل الناس لا حجر ، فقل هو : بعض الناس لا حجر ،
فلم يخالفك لكنه تتالي في النفي اي تتابع . وانما يكون خلافاً اذا قلت : كل ٢٥
- الناس احياء ، وقال هو ولا واحد من الناس حي ، وقال : ليس بعض الناس

حيا فهذا خلاف [٣ ظ] احدهما نفي عام والثاني نفي خاص .
واما القضايا المحصورة وهي التي يخبر بها عن شخص واحد فانها تقسم الصدق
والكذب ابدا في الواجب والممكن والمتنع ؛ اما في الواجب فتصدق الموجبة
ابداً وتكذب النافية ، كقولك ، زيد حي لا حي . واما في المتنع فتكذب
الموجبة ابدا وتصدق النافية كقولك : زيد حبر لا حبر . واما في الممكن
فكيف ما وافق حقيقة الخبر في صفة ذلك الشخص المخبر عنه مثل قولك : زيد
طبيب زيد ليس بطبيب ، فان التي توافق صفته تصدق ، اما الموجبة واما النافية
والتي تخالف صفته تكذب ، إما الموجبة واما النافية .

٧ - باب ذكر موضع حرف النفي

واعلم أنه واجب أن تراعي إذا أردت أن تنفي صفة ما أين تضع حرف
النفي ، فأصل الحكم فيه اذا اردت البيان ورفع الاشكال ان تضع حرف النفي
قبل الخبر لا قبل الخبر عنه ، فيقول خصمك : زيد حي فتقول : زيد لا حي .
واعلم ان الاوائل اذا وضعوا حرف النفي قبل الموضوع الذي هو الخبر
عنه ، كان معه خبراً او لم يكن معه خبر ، فحينئذ يسمونه « غير محصل » [و]
اذا وضعوه قبل الموضوع ، و وضعوه ثانية ايضاً قبل المحمول الذي هو الخبر
سموه « غير محصل ومتغيراً » ولو وضعوه قبل المحمول فقط سمي « متغيراً »
فقط . وذكروا انه قد يقع في المهمل الذي لا سور عليه ، وفي المخصوص وهو
الاخبار عن شخص واحد وفي ذوات الاسوار . واذا وضعوه قبل المحمول في
القضية ذات السور سموه : « مسلوباً » ، واذا وضعوه قبل السور سموه
« نقيضاً » ، واذا وضعوه في كل موضع من هذه المواضع جمعوا له الاسماء
الثلاثة المذكورة .

وكل قضية لم يكن حرف النفي قبل موضوعها الذي هو الخبر عنه فهي
تسمى « بسيطة » نافية كانت او موجبة ذات سور كانت او غير ذات سور ،
وانت اذا قلت : لا انسان حبر فانك لم تحصل شيئاً تخبر عنه . وتأمل عظيم

الغلط الواقع في تسويتك وضع حرف النفي قبل السور ووضع قبل المحمول فانك اذا قلت : لا كل انسان كاتب صدقت ، وكنت انما نفيت بذلك الكتابة عن بعض الناس على الحقيقة ، لا عن كلهم - على ما قدمنا من ان النافية الجزئية تظهر بقول كلي وبجزئي أيضا - . وتأمل ذلك في قولك : ليس كل انسان كاتباً فان هذا أبين في اللغة العربية وأوضح في أنه نفيٌ بجزئي [١١ و] وكذلك لو اضمرت اسم ليس فقلت : ليس كل انسان كاتبٌ اي ليس الحكم كل انسان كاتب ، فهذه كلها نوافي جزئيات فاضبط ذلك جداً . وانت اذا قلت : كل انسان لا كاتب فانك نفيت الكتابة عن الجميع واحداً واحداً فتحفظ من مثل هذا ، فأيسر ما في ذلك ان يكون خبرك كذباً وان كنت لم تقصده فتضل بذلك من حسن ظنه بك ، وهذه خطة خسف لا يرضى بها فاضل .

واعلم انك انما تنفي ما تلتصق به حرف النفي ، فان لصقته بالمحمول الذي هو الخبر عن الخبر عنه نفيت المحمول كله ، وإن ألصقته بالسور فانما تنفي بعض القضية او جميعها على حسب صيغة لفظك في اللغة ، ألا ترى انك تقول : ممكن أن يكون زيد اميراً ، فان جعلت حرف النفي قبل ممكن فقلت لا ممكن ان يكون زيداً اميراً فهذا «نقيض» لانك نفيت النوع وهو العنصر، يعني انك نفيت امكان القضية كلها ، فاذا جعلت حرف النفي بعد ممكن وقبل ذكر يكون الذي هو الزمان فقلت ممكن ان لا يكون زيد اميراً فهذا «تغيير» لان الامكان لم تنفه بل اثبتته ، لكن أدخلت فيه نفي ما أدخل خصمك فيه الامكان ، وتغيرت المقدمة عن حالها ، وهي : كون زيد اميراً ؛ فان جعلت حرف النفي بعد العنصر والزمان اي بعد لفظ الجواز وهو الامكان وبعد لفظ الكون وقبل الموضوع الذي هو الخبر عنه فقلت : ممكن ان يكون غير زيد اميراً فلم تنف عن زيد شيئاً وهذا الذي يسمى «غير محصل» ، ويسمى ايضاً «متغيراً» ، اذ كانت [غير] بمعنى ليس لم تنف عن شخص بعينه شيئاً ولا نفيت ايضاً ما اوجب

١ : الواقع : الرفع .

٦ : كاتب : كاتباً .

٢٤ : نفيت : انفيت .

خصمك ولا أوجبت أيضاً لشخص بعينه شيئاً لكن اخبرت عن غير زيد ، وغير زيد لا يتحصل من هو ولا ما هو ، وابقيت الامكان والكون بحسبها مثبتين لا منفيين . وكذلك المقدمة التي اثبت خصمك لم تنفها انت ولا اثبتها ايضاً بل سكت عنها جملة فلم تناقضه ولا خالفته . وان جعلت حرف النفي بعد النوع وبعد الزمان وبعد الموضوع وبعد المحمول فقلت : ممكن ان يكون زيد لا اميراً فهذا سلب ، ويسمى ايضاً « انتقالاً » ، لانك اثبت النوع الذي هو الامكان والزمان الذي هو الكون والموضوع الذي هو المخبر عنه ونفيت عنه الحمل الذي اثبت خصمك فقط ، فهذه قضية نافية . وهكذا القول في القضايا المهمة وفي القضايا المحمولة ولا فرق في نفي ما تنفي وايجاب ما توجب . فافهم اختلاف هذه الرتب فمنفعتها في ايراد الحقائق وتثقيف المعاني ورفع الاشكال منفعة [كبيرة] جداً والله تعالى [٤٤ ظ] التوفيق .

واعلم انك اذا اوجبت لمخبر عنه بلفظ « ذي » شيئاً ما ، مثل قولك : ذو مال او ذو صفة كذا ، فانك اذا اردت نفي ذلك عنه لم يكن لك بد من ابقاء لفظة ذي في نفيك ذلك عن من اوجبه له فنقول : ليس ذا مال .

٨ - بنية الكلام في اقسام القضايا الصريحة والكذب

واعلم ان من انقضايا ما تصدق مفردة وتصدق مجموعة ومنها ما تصدق مفردة وتكذب مجموعة ومنها ما تكذب مفردة وتصدق مجموعة ومنها ما تكذب مفردة وتكذب مجموعة . فاني تصدق مفردة ومجموعة مثل قولك الانسان حي الانسان ناطق ، الانسان ميت ، الانسان ضحك ، فكل ذلك حق صدق ، فان قلت : الانسان حي ناطق ميت ضحك ، فكل ذلك حق صدق ؛ واما التي تصدق مفردة وتكذب مجموعة فكعبد مجتهد لنفسه لا لسيد ، فقولك فيه : انه عبد حق ، وقولك فيه : مجتهد حق ، فان قلت : هذا عبد مجتهد كذبت حتى

١٨ : فاني : فالذي

٢٠ : اني : الذي

٢٢ : فيه مجتهد حق ؛ مكررة في الاصل .

تبين وجه اجتهاده ؛ وانما هذا في الصفتين المجهولتين اذا كانتا مضافتين الى شيئين مختلفين فألبست باسقاط ما هي مضافة اليه وأوهمت ان كلا الصفتين مضافة الى شيء واحد . واما التي تصدق بمجموعة وتكذب بمفرده فكرجل قوي النفس ضعيف الجسم ، فانك إن قلت : فلان ضعيف كذبت ، وان قلت فلان قوي كذبت . حتى تجمع فتقول : فلان قوي النفس ، ضعيف الجسم ، وانما هذا فيما لا يقال فيه الصفة على الاطلاق لكن باضافة . واما التي تكذب بمجموعة ومفرده فكقولك : الانسان صهال ، الانسان نهاق ، الانسان شجاع فهذا كذب ؛ فان جمعته فقلت الانسان صهال نهاق شجاع ، فهو كذب أيضاً . فاضبط جميع هذا إن اردت تحقيق المعارف وتصحيح القضايا وبالله تعالى التوفيق .

٩ - باب الكلام في الموشحات

هذه لفظة عبّر بها الأوائل عن قضايا مختلفة الالفاظ متفقة المعاني وان كان ظاهر لفظ بعضها وحقيقة معناها النقي ، وظاهر بعضها وحقيقة معناها الايجاب ، وهي مع ذلك متفقة المعاني اتفاقاً صحيحاً لا اختلاف بينها . فاعلم انه قد ترد اخبار [٤٥ و] وقضايا بالفاظ شتى ومعناها واحد ، فيظن الجاهل انها مختلفة المعاني بسبب ما يروى من اختلاف الفاظها فيغلط كثيراً ، وهذا مما ينبغي لطلاب الحقائق ان يضبطوه ويقفوا على مراقبه ولا يبرون عنها معرضين ، مثل ذلك من امثال الشريعة قولك : وطء الرجل كل ماعدا الزوجة المباحة له او أمته المباحة له حرام ، وقولك : ليس شيء مما عدا زوجة الرجل المباحة له او أمته المباحة له حلالاً معنيان متفقان متطابقان ، والالفاظ مختلفة ، ظاهر احدي القضيتين اباحة ، وظاهر الاخرى تحريم . وكذلك اذا قلت : كل ما ليس لحم خنزير حلالاً ، وقولك : بعض ما ليس لحم خنزير ليس حلالاً ، فهذان لفظان مختلفان ومعنيان متفقان ، وهكذا ينبغي ان تأمل الالفاظ الواردة وتأمل معانيها لئلا تتجاذب أنت وخصمك فنون الاختلاف والتشاجر وانما متفقان غير مختلفين .

• : فيما : فيها

واعلم ان قولك اذا قلت ممكن ان يكون ، وقلت ممكن ان لا يكون ،
وقلت غير ممتنع ان يكون ، وغير ممتنع ان لا يكون ، وقلت غير واجب ان
لا يكون ، فكلها متلزمات اي متفقات المعاني .

واعلم ان قولك واجب ان لا يكون ، ممتنع ان يكون ، غير ممكن ان
يكون متفقات المعاني . واعلم ان قولك غير واجب ان يكون ، غير واجب ان
لا يكون متفقان .

واعلم ان قولك غير ممتنع ان يكون وقولك غير ممتنع ان لا يكون متفقان .
واعلم ان قولك ممكن ان لا يكون وممكن ان لا يكون متفقان .
واعلم ان هذه الستة كلها متفقة .

واعلم ان قولك ممكن ان يكون ليس نفيه ممكن ان لا يكون ، لكن نفيه
ان تقول : لا يمكن ان يكون ، ونقيض قولك واجب ان يكون قولك لا واجب
ان يكون ، وضده واجب ان لا يكون ، ونقيض ممتنع أن يكون لا ممتنع ان
يكون ، وضده ممتنع ان لا يكون . وهذا الذي سميناه نحن فيما خلا نقياً عاماً
ونقياً خاصاً .

واعلم ان قولك كل مؤلف لا ازلي ، وقولك ليس واحد من المؤلفات ازلياً
متفقان ، وقولك ليس كل مرضعة حراماً وقولك بعض المرضعات حلال متفقان ،
وقولك بعض المؤلفات غير مركب ، وقولك ليس كل مؤلف مركب متفقان .

واعلم ان قولك ليس واحد من المؤلفات غير محدث وقولك كل مؤلف
محدث متفقان وبما يدخل [٥٠ ظ] في هذا النوع كل عدد استثنى منه عدد
كقولك مائة غير واحد ملائم لقولك تسعة وتسعين ، وقولك مائة غير تسعة
وتسعين ملائم لقولك واحد . وكذلك كل عدد أضفت اليه عدداً آخر يلائم
العدد المساوي كقولك ثلاثة وسبعة فذلك ملائم لقولك عشرة فاعلمه . والجامع
لهذا الباب هو أنك اذا اثبت معنى بلفظ ايجاب لشيء ما ثم نقيت عن ذلك الشيء
نفي الصفة التي اوجبت له ، فقد اوجبت له تلك الصفة . وكل كلام اعطي معنى
كاعطاء كلام آخر فالكلامان مختلفان والمعنى واحد ، فاحفظ هذا ، واضبطه .

وانت اذا سلبت شيئاً ما معنى ما اي نفيته عنه بلفظ النفي ثم اوجبت لذلك الشيء نفي ذلك المعنى الذي نفيته عنه في القضية الاخرى ، فاللفظان مختلفان والمعنى واحد. مثال ذلك أن تقول: زيد صالح ، فاذا سلبت الصلاح فقلت زيد غير صالح ، فاذا نفيت النفي فقلت زيد ليس غير صالح فقد اوجبت له الصلاح ، فاحفظ هذا تسترح من شغب كثير وتخليط كثير ولا تعد هذه الرتبة ان شاء الله.

٥

واعلم ان الكلي من الاخبار التي تسمى قضايا ومقدمات يقتضي الجزئي منها، أي أن الجزئي بعض الكلي اذا كان كلاهما موجبا او كلاهما نافيا ، وهو معنى من معاني التالي الذي ذكرنا قبل. ألا ترى انك تقول: كل حساس حي، فهذه قضية كلية ، ثم يقول خصمك او انت: كل انسان حي ، فليست هذه الجزئية معارضة لتلك الكلية أصلا ولا منافية لها بل هي بعضها وداخلة تحتها ، ومثل هذا في الشريعة قول الله عز وجل : ﴿ السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ﴾ . (٣٨ المائدة : ٥) ثم قال رسول الله ﷺ : « القطع في ربع دينار » . فهذه الجزئية بعض تلك الكلية وتفسير لجزء من اجزائها وليست دافعة لها ولا لشيء منها أصلا ، ولا مانعة من القطع في اقل من ربع دينار الا باذخال حرف النفي فينتفي حينئذ ما نفاه اللفظ الجزئي ويكون ذلك كقول القائل : الحساس ناطق ثم يقول : بعد ذلك لا ناطق إلا الانسان والملك والجن ، فتكون هذه الجزئية مبينة لمراد القائل : الحساس ناطق اي أنه اراد بعض الحساس لا كلهم ، وليس ذلك كذبا لان الحساس يقع على الانسان أي بوصف به كما يقع على كل حي . وهذا انقول في انكليات من الزوافي [٤٦ و] والجزئيات منها ولا فرق وبالله تعالى التوفيق : فقد أثبتنا على كل حل ما يطالب الحقائق والاشراف على صحيح معاني الكلام اليه فإقامة وضرورة من أحكام الاخبار هي الاسماء المركبة ، وبقيت اشياء تقع ، ان شاء الله عز وجل ، في الكتاب الذي يتلو هذا ، وهو كتاب صناعة البرهان . ولم أترك الا أشخاص تقسيم من موجبات وسوالب ، من الوسائط والمتغيرات والمقصورة والمهملة ومن المخصوصة ومن الاثنية والثلاثية والرابعة لا يحتاج اليها ، وانما هي غرن ونهر لمن تحقق بهذا العلم تحقيقاً يريد ضبط

١٠

١٥

٢٠

جميع وجوهه ، وانما هذه المسائل التي تركنا كالنوازل الموضوعة في الفقه كقول
القائل : رجل مات وترك عشرين جدة متعاضيات وعشرين من عمات البنين وبني
البنين بعضهم اسفل من بعض في درج مختلفة ، فمثل هذا لا نحتاج اليه لانه لا يمر
في الزمان ولكنه تمر وتفتيق للذهن ، وكنحو المسائل الطوال التي ادخلها
ابو العباس المبرود في صدر كتابه « المقتضب » في النحو فانها لا ترد على احد
ابداً لا في كتاب ولا في كلام ، وكنحو كلام كثير من وحشى اللغة كالعقنبيج
والعجاط والقذعمل ، ولسنا ندم من طلب هذا كله بل نصوب رأيه ، لكننا
نقول : ينبغي لطالب كل علم أن يبدأ بأصوله التي هي جوامع له ومقدمات ،
ثم بما لا بد منه من تفسير تلك الجمل ، فاذا تمر في ذلك واراد الاينغال والاغراق
فليقل ، فانه من تدرب بالوعر زاد ذلك في خفة تناوله السهل ، فقد بلغنا عن
بعض الانجاد أنه كان اذا اراد حرباً أدمن لباس درعين قبل ذلك بمدة ، فاذا
حارب خلع احدهما لتخف عليه الواحدة ، والنفس هكذا ، وبالله التوفيق وله
الامر من قبل ومن بعد .

ثم كتاب باري ارمينياس والحمد لله على ذلك كثيراً كما هو أهله
وصلى الله على سيدنا محمد وعلي آل محمد وسلم تسليماً كثيراً مؤبداً

٣ - ٤ - ٥ - ٦

كتاب البرهان

١ - [نظرة عامة في القضايا وانكاسها]

- ٥ قال ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم رضي الله عنه : هذا الجزء من ديواننا هذا جمعنا فيه ما في الكتاب الثالث من كتب ارسطاطاليس في المنطق وهو المسمى باليونانية « اتولوطيقا » [٤٦ ظ] وفي الكتاب الرابع من كتبه في المنطق وهو المسمى باليونانية « افوذ قطيكا » ليناسب معنى الكتابين اذ الغرض فيها البيان عن صور البرهان وشروطه على نفس ما بعد هذا ان شاء الله . واضفنا اليه ايضاً ما ذكره في كتابه الخامس من كتبه في المنطق وهو المسمى « طوبيقا » وهو الموضوع في الجدل ، وزدنا في هذا اشياء من مراتب الجدل وشروطه بما لا غنى بالمتناظرين الطالبين للحقائق عنها ، اذ ما ذكر في هذا الكتاب هو من شرط قيام البرهان وتوابعه اللاحقة له ، واضفنا اليه ايضاً ما ذكره في كتابه السادس في المنطق وهو المسمى باليونانية « سوفسطيا » وهو صفة اهل الشغب المنكبين عن الحقائق الى نصر الجهل والشعوذة ، اذ لا غنى بطالب الحقائق عن معرفة اهل هذه الصفة والتأهب لهم . فلما كان كل ما ذكرنا متشبيهاً بالبرهان جمعناه اليه وبلغنا الغاية في التقصي والبسط والشرح والايجاز كما وعدنا ، والله الحمد ، فنقول وبالحائق الاول نستعين :
- ١٠ قد مضى لنا في الكتب المقدمة من هذا الديوان امور يجب ضبطها وذكرها وحضورها في الفهم والحفظ والايراد لها عند الحاجة اليها من التبيين لك من غيرك والتبين منك لغيرك ، بحول الواحد الاول وقوته الموهوبة منه لنا عز وجل ، ونحن الآن آخذون في ثمرة هذا الديوان وغرضه الذي اباه قصدنا بكل ما تقدم
- ٢٠ ٦ : افوذ قطيكا : يعرف باسم اتولوطيكا الثاني .

لنا في الاجزاء المتقدمة لهذا الجزء، وغرضنا بيان إقامة البرهان و كيفية تصحيح الاستدلال في جل الاختلاف الواقع بين المختلفين في اي شيء اختلفوا فيه ، فنقول ، وبالواحد الاول نتأيد :

اننا قد قلنا ان القضية لا تعطيك اكثر من نفسها ، فان اتقى الحصان عليها ٥ عليها وصحاحها والتزما حكمها واختلفا في فرع من فروع ذلك المعنى وجب عليها ان يأتيا بقضية اخرى يتفقان على صحتها ايضاً ، فان كانت القضيتان المذكورتان صحيحتين في طبعها وتركيبها فالانقياد لهما حينئذ لازم لكل واحد، واعلم ان القضيتين المذكورتين اذا اجتمعتا ممتنهما الاوائل « القرينة » . واعلم ان باجتماعها - كما ذكرنا - يحدث ابدأ عنها قضية ثالثة صادقة ابدأ لازمة ضرورة لا محيد

عنها ، وتسمى هذه القضية الحادثة عن اجتماع [٤٧ و] القضيتين « نتيجة » ، ١٠ والاوائل يسمون القضيتين والنتيجة معاً في اللغة اليونانية « السلبسوس » وتسمى الثلاثة كلها في اللغة العربية : « الجامعة » ، مثال ذلك ان تقول : كل انسان حي فهذه قضية تسمى على انفرادها : « مقدمة » ، ثم تقول : وكل حي جوهر ، فهذه ايضاً قضية تسمى على انفرادها : « مقدمة » ، فاذا جمعتها معاً فاسمها قرينة لا قترانها وذلك اذا قلت : كل انسان حي ، وكل حي جوهر فيحدث ١٥ من هذا الاجتماع قضية ثالثة وهي ان كل انسان جوهر فهذه قضية تسمى على انفرادها نتيجة ، فاذا جمعتها لثلاثتها سميت كلها جامعة ، والجامعة السلبسوس . وقد قدمنا في الجزء الذي قبل هذا ذكر القضايا وانها بسائط ومتغيرات

وقلنا ان المتغيرات في الموضوع هي غير المحصلات وهي التي تقع [فيها] حروف النفي ٢٠ قبل الشيء الموصوف وهو الخبر عنه ، وهو الذي تسميه الاوائل الموضوع فاعلم ان هذه التي تسمى متغيرات لا تنتج ، اي انه لا يوثق به بأنها تنتج على كل حال انتاجاً صحيحاً ابدأ لا تخون البتة ، وان كانت قد تنتج في بعض الاحوال صدقاً فقد تنتج ايضاً كذباً . وما كان بهذه الصفة بما يصدق مرة ويكذب اخرى ، فلا ينبغي ان يوثق بمقدماته ولا بنتائجها الحادثة عنها ، ولا

١١ : السلبسوس : السلبسوس .

٢١ : التي : الذي .

يجب ان يلتزم في اخذ البرهان ، وانما ينبغي ان يوثق بما قد تبين انه لا يخون
ابداً . ثم قد قلنا ان البسائط وهي التي حقت مع الخبر عنه ثم اوجبت له صفة
او نفت عنه صفة ، منها محصورات ومهلات ؛ وبيننا ان المحصور هو ما وقع قبله
لفظ يبين ان المراد به العموم وهو المسمى كلياً ، او لفظ يبين ان المراد به
الخصوص ، وهو المسمى جزئياً ؛ وذلك مثل قولك : كل الناس ناطق ، بعض
الناس ناطق او كاتب ان شئت ، ليس احد من الناس نهاقا ، ليس بعض [الناس]
نهاقا او كاتباً ان شئت ، وما اشبه ذلك .

وذكر الاوائل ان المهلات لا تنتج كما ذكرنا في المتغيرات سواء سواء
وهذا في اللغة العربية لا يصح ، وانما حكى القوم عن لغتهم ، لكننا نقول ان
المهلة ما لم يبين الناطق بها انه يريد بها بعض ما يعطي اسمها او لم يمنع من العموم
بها مانع ضرورة فانها كالمحصورة الكلية ولا فرق . وسيأتي بيان هذا فيما نستأنف
ان شاء الله عز وجل ؛ فعلى هذا الحكم يلزم ان المهمل ينتج كاتساج المحصور
الكلية .

ثم نرجع فنقول ان الجزئيات من [٤٧ ظ] المحصورات والمهمل الذي يرقن
انه جزئي لا ينتج بمعنى انه لا ينتج انتاجاً صحيحاً ضرورياً ابداً ، وانما قلنا
هذا اذا كانت المقدماتان معاً جزئيتين ، نافيتين كانتا او موجبتين . واما اذا كانت
احداهما كلية والاخرى جزئية فذلك ينتج على ما تبين بعد هذا ، ان شاء
الله تعالى .

واعلم ان القضية المخصوصة وهي التي تخص شخصاً واحداً بعينه فحكمه في كل
ما قلنا حكم الجزئية ولا فرق في ذلك نحو قولك : زيد منطلق وما اشبهه .

ثم قلنا ان المحصور ينقسم قسمين : موجب وناف ، واعلم ان القضايا النافيات
ايضاً لا تنتج ، كليتين كانتا او جزئيتين ، اي انها لا تنتج انتاجاً موثقاً به في
كل حال ، وانما ذلك اذا كانت معاً نافيتين ، واما اذا كانت احداهما نافية والاخرى
موجبة فذلك ينتج ، على ما تبين بعد هذا ان شاء الله تعالى .

فصح الآن ان المقدمات التي ينبغي ان يوثق بها هي المحصورات والمهمل الذي

في معنى المحصور ، وهي كل قرينة كانت قبلها مقدمة كلية ومقدمة موجبة ،
اما ان تكون احدي المقدمتين قد جمعت الامرين معاً : العموم والايجاب ، واما
ان تكون المقدمتان اقسماً الامرين فكانت الواحدة كلية والثانية موجبة .

واعلم أنا قدمنا ان اقل القضايا قضية من كلمتين موضوع ومحمول ، بمعنى
مخبر عنه وخبر ، فاذا اردت ان تجمع قضيتين يقوم منها برهان ، فلا بد من
ان يكون في كلتا القضيتين لفظة موجودة في كل واحدة منها اي تتكرر تلك
اللفظة في كل واحدة من المقدمتين . ولا بد في ان يكون في كل واحدة منها
لفظة تنفرد بها ولا تتكرر في الاخرى ، اذ لو اتفقتا في الخبر عنه والخبر لكانت
القضيتان قضية واحدة ضرورة ، كقولك : كل انسان حي ، وكل حي جوهر
فهاتان قضيتان قد تكرر ذكر الحي في كل واحدة منها ، وهذه اللفظة المتكررة
كما ذكرنا تسميها الاوائل « الحد المشترك » من اجل اشتراك القضيتين فيه ،
وقد انفردت كل واحدة منها بلفظة فانفردت الاولى بالانسان لانه ذكر فيها
ولم يذكر في الثانية ، ولو ذكر لكنت الثانية هي الاولى نفسها ، وانفردت الثانية
بالجوهر ولم يذكر في الاولى ولو ذكرت لكنت واحدة ، فافهم هذا واضبطه
ان شاء الله عز وجل .

واعلم ان القضايا البسيطة المحصورة [٤٨ و] تنقسم قسمين : قسماً ينعكس
وقسماً لا ينعكس ، والانعكاس هو ان تجعل الخبر مخبراً عنه موصوفاً ، وتجعل
الخبر عنه خبراً موصوفاً به ، من غير أن يتغير المعنى في ذلك أصلاً ، بل إن
كانت القضية موجبة قبل العكس فهي بعد العكس موجبة ، وان كانت نافية
قبل العكس فهي بعد العكس نافية ، وان كانت صادقة قبل العكس فهي بعد
العكس صادقة ، وان كانت كاذبة قبل العكس فهي بعد العكس كاذبة ، الا
انه في بعض المواضع تكون القضية كلية قبل العكس ، جزئية بعد العكس
لا تختلف في العكس بغير هذا البتة ، وانما نعني بهذا العكس ما لا يستحيل أبداً
فيما ذكرنا قبل .

وأما التي قد تنعكس كما ذكرنا في بعض المواضع وربما ايضاً تبدل اذا
عكست اما من صدق الى كذب واما من كذب الى صدق واما من نقي الى

ايجاب واما من ايجاب إلى نفي ، فهذه هي القسم الذي قلنا فيه انه لا ينعكس ، وليس هذا القسم بما نعتى به في اقامة البرهان لانه قد يخون وليس بمستمر الصدق ابداً . والعكس الذي ذكرنا انما هو تبدل مواضع الالفاظ في القضية فقط .

وقد قدمنا وجوه اقسام الصفات في الموصوفين قبل وانها ستة : فوصف الشيء بما هو واجب له ينقسم قسمين : إما اعم منه كالحياة للانسان فانها تعمه وتعم معه انواعاً كثيرة سواء ، واما مساو كالضحك للانسان ، فانه لكل انسان وليس لغير الناس أصلاً ، ولا يجوز أن يكون أخص البتة . ووصف الشيء بما هو ممكن له ينقسم قسمين : إما أعم كالسواد فانه في بعض الناس وفي أشياء من غير الناس ، واما أخص كالطب فانه في بعض الناس دون بعض وليس لغير الناس ولا يجوز أن يكون مساوياً أصلاً ، لانه لو كان مساوياً لكان واجباً ، والواجب غير الممكن . ووصف الشيء بامتناعه بما هو ممتنع فيه فيكون اعم كوصف الانسان بانه ليس حجراً ، فان هذا الوصف يعمه ويعم كل حيوان ، وقد يمكن أن يوجد مساوياً كنفي الجمادية عن الحيوان .

ثم نرجع الى بيان العكس فنقول وبالحالقي الواحد نتأيد : إن النافية الكلية تنعكس نافية كلية فنقول : لا واحد من الناس حجر ، فاذا عكسته قلت : لا واحد من الحجارة انسان . واعلم ان كل ما انعكس كلياً فانه ينعكس جزئياً اذ كل ما اوجبه للكل فهو موجب لكل جزء من اجزائه التي تسمى باسمه ، وكل ما نفите عن الكل فهو منفي عن كل جزء من اجزائه التي [٤٨ ظ] تسمى باسمه ، نريد بالاجزاء هنا اشخاص النوع التي كل شخص منها يسمى باسم النوع فان كل آدمي يسمى في ذاته انساناً ، والنوع ايضاً كله يسمى انساناً ولم نرد اجزاء الجسم التي لا يقع على الجزء منها اسم الكل كيد الانسان ورجله ؛ ألا ترى انك لو قلت ايضاً ولا بعض الحجارة انسان او قلت لا بعض الناس حجر لصدقت ، فهذا الذي ذكرنا عكس صحيح صادق ابداً .

والموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية فنقول لكل انسان حي ، فذا عكست قلت : وبعض الاحياء انسان ، وهذا صادق ابداً . واعلم ان ما كان من هذا الباب والذي بعده مما قلنا فيه انه ينعكس جزئياً

٦ : انواعاً : أنواع = ماو : ماوي .

فانه لا ينعكس كلياً أصلاً لأنه ليس كل ما وجب للجزء وجب للكل . ألا ترى انك لو قلت : وكل حي انسان لكذبت لان الملك حي وليس انساناً ، والفيل حي وليس انساناً . ولا تغتر بما تجد من هذا الباب ينعكس كلياً صادقاً نحو قولك كل حي حساس وكل حساس حي ، ولو قلت ايضاً وبعض الحساس حي لصدقت وهذا انما يصدق في المساوي فقط . فان هذا العكس ان صدق في مكان كذب في آخر كما قدمنا . وانما يكذب ذلك اذا كان الوصف اعم من الموصوف او اخص منه كما قدمنا ؛ فأما الأعم فنحو قولك : كل انسان حي وأما الاخص فكقولنا : كل طيب انسان ، فاذا عكست وقلت : وبعض الناس اطباء صدقت ولو قلت : وكل الناس اطباء كذبت ، فهذا قصدنا الى عكسها جزئية لأنها تصدق في كل ذلك ابدأ على كل حال من عام او خاص او مسار فتحفظ من هذا الباب ولا تغلط فيه ، وانت اذا سلكت الطريق التي نهجنا لك امنت الغلط البتة ولم يكن الى كلامك سبيل .

والموجبة الجزئية تنعكس موجبة جزئية فتقول : ان كان بعض الناس نحويين فبعض النحويين ناس ، ولا تنعكس كلية لأنك وان كنت تصدق في بعض المواضع فانك كنت تكذب في مواضع أخرى أيضاً . وانها تصدق في الحمل الاخص والمساوي وتكذب في الحمل الأعم ، وانت اذا عكستها جزئية صدقت ابدأ على كل حال . ألا ترى انك تقول : اذا كان بعض النحويين ناساً فكل الناس نحويون كذبت .

واعلم ان هذه القضايا كلها التي ذكرنا انها تنعكس اي انها تصدق اذا عكست ابدأ فانها تصدق في ايجابك الواجب ، وفي كل اخبارك عن الممكن بما هو حق من صفاته وفي نفيك الممتنع . [٤٩ و] .

واعلم ان النافية الجزئية لا تنعكس اي انها ليس لها رتبة تصدق فيها ابدأ لانها وان صدقت في نفي الممتنع اذا قلت : ليس بعض الناس حجراً فعكست فقلت : ولا بعض الحجارة انسان فصدقت ، فانك ان نفيت الممكن حق نفيه فقلت : ليس كل انسان طيباً فانك صادق ، فان عكست فقلت : ولا كل طيب انسان او قلت ولا بعض الاطباء ناس كنت كاذباً ، فهذا لم نشغل بعكس

١ : ماو : ماوي .

النوافي في الجزئيات لأنها في بعض المواضع تكذب في العكس . فافهم ذلك كله ، فبكل طالب علم حقيقة اليه حاجة .

ونمثل ذلك بمثال شرعي فنقول : انك تقول في النافية الكلية اذا صح أنه ليس شيء من المسكرات حلالاً فليس شيء من الحلال مسكر أو لو عكستها جزئية لصدقت ايضاً ، ولكن الكلي أتم وأعم المطلوبات ، فاكثفينا به اذا وجدناه واستغنينا به عن ان نذكر ما ينطوي فيه من جزئيات ، الا ان الاخبار عن الكل اخبار عن كل جزء من اجزائه . ونقول في الموجبة الكلية . اذا كان كل والد واجب البر فبعض الواجب برهم الوالد ، ولو عكستها كلية لكذبت لأنه يجب بر الأم والحليفة والعالم والفاضل والجار وليس واحد من هؤلاء والدأ .

وتقول في عكس الموجبة الجزئية : اذا كان بعض الكفار مباح الدم فبعض المباح دماؤهم كفار ولو عكستها كلية فقلت : وكل مباح دمه كافر لكذبت ، لان الزاني المحصن مباح دمه وليس كافراً ، فافهم هذا كله وثق به فانه لا يخونك ابداً . وبرهان صحة ما ذكرنا اولاً اذا قلنا لا واحد من الناس حجر وانه ينعكس كلياً فنقول : ولا واحد من الحجارة انسان انه ان خالفنا في صحة هذا العكس مخالف قلنا ان كان عكسنا هذا ليس حقاً فنقيضه حق على ما قدمنا من أقسام قضيتي النفي والايجاب للصدق والكاذب . ونقيض قولنا لا واحد من الحجارة انساناً ، بعض الحجارة انسان ، فنضم قولنا : بعض الحجارة انسان الى مقدمتنا التي صححنا فنقول : لا واحد من الناس حجر وبعض الحجارة انسان ، واذا كان بعض الحجارة انساناً فبعض الناس حجارة ، وقد قدمنا انه ليس واحد من الناس حجراً وهذا تناقض ومحال هذا الذي ذكرناه في عنصر الوجوب وهو لزوم الصفة الموصوف . وأما في عنصر الامكان فلا فرق بين [٤٩ ظ] قضاياه في الموجبات الجزئيات وبين ما ذكرنا من قضاياه عنصر الوجوب ، فنقول في الحمل الأعم : ان كان بعض الناس اسود فبعض السودان ناس ، ونقول في الحمل الأخص : ان كان بعض الناس طبيباً فبعض الاطباء ناس ، وليس في الامكان حمل مسار لان المساوي لازم لجميع النوع بالفعل .

واما قضاياه الامكان الكليات فانها في الموجبات كواذب ، نقول : يمكن ان يكون كل انسان اسود او طبيباً ، فهذا كذب ، وعكس الحمل الأخص

فصادق ، نقول : يمكن ان يكون كل طيب انساناً .
واما قضايا الامكان النوافي فالكلية كاذبة ابدأ وعكسها ، نقول : ان كان يمكن
ان لا يكون واحد من الناس اسود او طيباً فممكن ان لا يكون واحد من
السودان او الاطباء انساناً .

٥ وأما النافية الجزئية في عنصر الامكان فانها تنعكس نافية جزئية . نقول :
يمكن ان لا يكون بعض الناس اسود ، وعكسها : يمكن ان لا يكون بعض
السودان انساناً وهذا في الحمل الاعم ، وتكذب في الحمل الأخص لأنك اذا قلت
يمكن ان لا يكون بعض الناس طيباً فتصدق ، فاذا عكست وقلت : يمكن ان
لا يكون بعض الاطباء انساناً ، كذبت .

١٠ وأما في عنصر الامتناع فان الموجبة الجزئية تنعكس موجبة جزئية .
نقول : ممتنع ان لا يكون بعض الناس حجراً ، وممتنع ان لا يكون بعض الحجارة
انساناً ، وتنعكس ايضاً موجبة كلية صادقة فنقول : ممتنع أن يكون كل واحد
من الحجارة انساناً .

١٥ وأما الموجبة الكلية فتنعكس ايضاً كلية وجزئية صادقتين ابدأ ، نقول :
ممتنع ان يكون كل واحد من الناس حجراً ، وممتنع ان يكون كل واحد
من الحجارة انساناً ، وممتنع ان يكون بعض الحجارة انساناً .

٢٠ فاما النافية الكلية في عنصر الامتناع فتنعكس جزئية ، فنقول : ان كان
ممتنع ان لا يكون كل واحد من الناس حياً ، فممتنع ان لا يكون بعض
الاحياء انساناً ، وهكذا تصدق في منع نقي الضحك المساوي للنوع . وفي الحمل
الاخص كالطب وما اشبهه نقول : ان كان ممتنع ان لا يكون واحد من الاطباء
انساناً فممتنع ان لا يكون بعض الناس طيباً .

وأما النافية الجزئية في عنصر الامتناع فانها تنعكس نافية جزئية كقولك
ممتنع ان لا يكون بعض الاحياء ناماً وهذا ينعكس في الحمل المساوي والاخص
ابدأ .

٢٥ ومنفعتنا بمعرفة عكس القضايا من وجهين . احدهما ما نستأنف من رد بعض
البراهين التي فيها صعوبة الى البيان اللائح منها وهو الذي يأتي ان شاء الله
[٥٠ و] عز وجل في رد انحاء الشكل الثاني والثالث الى الشكل الاول مفسراً

في موضعه . والوجه الثاني في تصحيح المقدمات التي يريد طلاب بطلان الحقائق تقديمها ليجعلوها اصولاً لينتجوا منها ما يشهد للصحيح من الاقوال . واذ قد قدمنا ان القضية تكون من موضوع ومحمول اي من مخبر عنه ومخبر وان القرينة تكون من مقدمتين في كل واحدة منها لفظة تشترك فيها المقدمتان معا ، فاعلم ان كل لفظة من الفاظ المقدمتين فان الاوائل يسمونها حدا ويسمون اللفظة المشتركة : الحد المشترك .

واعلم ان اشكال البرهان لا تكون الا ثلاثة نعني باشكاله صور القرائن التي يكون منها البرهان لانه لا بد من ان يكون الحد المشترك محمولا في المقدمة الواحدة وموضوعاً في الثانية ، او يكون محمولا في كل واحدة منها او يكون موضوعاً فيها ؛ ولا سبيل في رتبة العقل الى قسمة رابعة بوجه من الوجوه البتة . واعلم انه ايضاً لا فرق بين قولك : الحياة في كل انسان وبين قولك : كل انسان حي ، تريد في المعنى ، وهذا تسبيه الاوائل « تقديم الحمل » اي أن تجعل الصفة مخبرا عنها والموصوف مردوداً الى الصفة اي كأنه خبر عنها فلا تبال باختلاف هذه العبارات .

واعلم ان الاوائل يسمون المقدمة التي فيها اللفظ الأعم « مقدمة كبرى » ، مثل قولك : كل انسان حي ، وكل حي جوهر فالتى فيها ذكر الجوهر اعم من اللفظة التي في المقدمة الاخرى وذلك ان الجوهر اعم من الحي ومن الانسان والاخرى يسمونها الصغرى .

واعلم انه لا تنتج نافيتان جزئيتان ولا مخصوصتان وهي التي يخبر بها عن عن شخص واحد بعينه .

واعلم ان الحد المشترك لا يذكر في النتيجة اصلاً ولو ذكر فيها لكانت النتيجة احدى المقدمتين وانما يذكر في النتيجة اللفظة التي تنفرد بها المقدمة الواحدة ، واللفظة الاخرى التي تنفرد بها المقدمة الثانية .

واعلم انه لا يخرج في النتيجة الا اقل ما في المقدمتين وابعده من اليقين والقطع ، لان النتيجة من طبعها يجري الصدق فيها ، فلذلك لا يخرج فيها الا الاقل الذي لا شك فيه ، وان كانت احدى المقدمتين مهمة والاخرى ذات سور ،

فالنسبة مهمة ، وان كانت احدي المقدمتين جزئية خرجت النتيجة جزئية ، ونا كانت احدي المقدمتين مخصصة خرجت النتيجة مخصصة ، وان كانت احدي المقدمتين نافية خرجت النتيجة نافية ، وان [٥٥ ط] كانت احدي المقدمتين جزئية او مخصصة والاخرى نافية خرجت النتيجة جزئية نافية او مخصصة نافية . نقول : لا واحد من الناس حجر وزيد من الناس فزيد لا حجر ، وانما هذه الرتبة فيما يصدق ابداً وموثوق بانتاجه . وكذلك ان كانت احدي المقدمتين ضرورية والثانية ممكنة فانه لا تخرج في النتيجة الا الممكنة ، وأما اذا استوت المقدمتان ، فالنتيجة مثلها ، فان كانتا موجبتين فالنتيجة موجبة ، وان كانتا ضروريتين فالنتيجة ضرورية ، وان كانتا ممكنتين فالنتيجة ممكنة ، وان كانتا مهملتين فالنتيجة مهمة ، الا انها ان كانتا كليتين فالنتيجة كلية وربما كانت جزئية ولا تبال عن هذا ، فالجزئي منطوي في الكلي وليس الكلي بمنطوي في الجزئي ، ونذكر على ما قلنا لك أن أشكال البرهان ثلاثة : فالشكل الاول اربعة انحاء وللثاني [اربعة انحاء] وللشكل الثالث ستة انحاء ، وانما نعني بذلك الانحاء الصادقة في الانتاج ابداً على كل حال ، فالشكل للبرهان كالجنس ، والنحو له كالنوع ، ثم المقدمات المأخوذة كالأشخاص ، وهي غير محصاة عندنا بعدد لانها تنصرف في كل علم في كل مسألة .

واعلم انه انما سمي الشكل الاول أولاً لان الشكاكين الآخرين يرجعان عند الحقيقة اليه على ما نبين بعد هذا ان شاء الله .

واعلم انه [قد] تقدم لك مقدمتان نافيتان فينتجان لك انتاجاً صادقاً صحيحاً فلا تثق بذلك لانها طريق خيانة غير موثوق بصدقها ابداً ، بل قد تقدمها صحيحتين فنتجان لك نتيجة كاذبة ؛ فالخداعة من هذا الباب هو نحو ما أقول لك : ليس كل انسان حجراً ، ولا كل حجر حمراً ، النتيجة : فليس كل انسان حمراً ، وهذا حق . والفاضح لكل ما ذكرنا هو نحو ما أقول لك : تقول ليس كل انسان اسود ولا كل اسود حي فهذان صادقان ، النتيجة فليس كل انسان حي ، وكذلك ايضاً لو قلت : ليس بعض الناس حياً فكلتاها كذب ، فإياك والاعتوار

١٥ : كانتا كليتين : كانا كليتين .

بمقدمتين نافيتين أصلاً صدقت القرينة الأولى من قبل حسن نظم المقدمتين لأنك نظمتها نظماً جعلت التي نفيت عن الحجر ما ينفي عن الإنسان جملة .

وانا أريك الآن زيادة بيان في صدق هذا الحكم ، فاعمل لك مقدمتين أحدهما كذب بحث فنتج لك انتاجاً حقاً وهو ان نقول : كل انسان حجر وكل حجر جوهر ، النتيجة فكل إنسان جوهر . وتقول : ليس كل انسان كلباً وليس [٥١ و]

كل كلب فرساً ، النتيجة ليس كل انسان فرساً وذلك حق ، فالأولى مقدمة كذب انتجت حقاً بحسن نظمها ، وهو انك وصفت الحجر بصفة تعمه وتعم الانسان ، والأخرى في النفي كذلك ، نعني في حسن النظم فقط . فاعلم الآن انه لا بد من صدق كل واحدة من المقدمتين ولا بد مع الصدق فيها من احسان

رتبتها على الطريق التي وصفت لك ، والا تحسرت وتخلت عليك الامور ، واختلط الحق في ذهنك بالباطل . وكذلك في المقدمتين الجزئيتين ، وقد قدمنا ان حكم المخصوص حكم الجزئي ولا فرق فنقول : زيد ناطق وبعض الناطق ميت فزيد ميت ، هذه نتيجة حق ، ولكن لا تتق بمقدمتين جزئيتين البتة ولا مخصصتين ولا مخصصة وجزئية .

واعلم ان هذه انما صدقت من قبل صدق الخبر عن طبائع الخبر عنها وعموم الصفة للخبر عنها ، وانا أريك خيانة هذه الطريق وذلك ان تقول : زيد ابيض وبعض البيض حجر فهاتان صادقتان ، النتيجة فزيد حجر وهذا كذب . وانت شئت قلت زيد ناطق وبعض الناطقين كاتب ؛ هاتان مقدمتان حق ، النتيجة : فزيد كاتب ، هذه نتيجة لممكن ان يكون حقاً وممكن ان يكون كذباً . فتدبر مثل هذا ولا تنسه تفق من شعب عظيم وتعلم ان الجزئيتين والمخصصتين والجزئية لا تنتج انتاجاً صادقاً مطرداً لا يخون .

وها نحن بحول الله خالقنا الواحد تعالى وعونه لنا شارعون في تشخيص الاشكال الثلاثة المذكورة آنفاً من مثال طبيعي ومثال شرعي ليكون اسهل للطالب وأجلى للشك . ولقد رأيت طوائف من الحاسرين شاهدهم اياماً فوان طلبنا وقبل تمكن قوانا في المعارف واول مداخلتنا صنوقاً من ذوي الآراء المختلفة كانوا يقطعون بظنونهم الفاسدة من غير يقين انتجه بحث موثوق به عني ان

الفلسفة وحدود المنطق منافية للشريعة ، فعبدة غرضنا وعلما إناارة هذه الظلمة بقوة خالقنا الواحد عز وجل لا قوة لنا [إلا] به وحده لا شريك له .

واعلم ان الكلام الذي نتأهب لا يراده دأباً وتنبهك على الاصابة اليه هو الغرض المقصود من هذا الديوان وهو الذي به نقبس جميع ما اختلف فيه من أي علم كان ، فتذوقه ذوقاً لا يخونك ابداً وتديره منعماً وتحفظ جدا فهو الذي وعتره

الأوائل وعبرت [٥١ ظ] عنه بحروف المهجاء ضئالة به واحتسبنا الأجر في ابدائه وتسهيله وتقريبه على كل من نظر فيه للأسباب التي ذكرنا في اول ديواننا هذا ، ولم نقنع الا بان جعلنا جميع الانحاء من لفظ واحد في الايجاب ولفظ واحد في النفي ، ليلوح رجوع بعضها الى بعض ومناسبة بعضها بعضاً ووجوه العمل في اخذ البرهان بها ، فقربنا من ذلك بعيداً وبيئناً مشكلاً واوضحنا عويصاً وسهلنا وعراً وذلنا صعباً مانعاً ما نعلم احداً سمح بذلك ولا اتعب ذهنه فيه قبلنا والله الحمد أولاً وآخراً ، وبوقوفك على هذا الفصل تدفع عنك غيبة الجهل والنقار الذي يولده الهلع من سوء الظن بهذا العلم وشدة الهم بمخرقة كثير ممن يدعيه ممن ليس من أهله ، وفقنا الله وإياك وسائر اهل نوعنا عامة واهل ملتنا خاصة لما يرضيه ، آمين .

فاعلم ان الشكل الاول كبراه ابداً كلية إما موجبة وإما نافية ، وصغراه ابداً موجبة إما جزئية وإما كلية . واعلم ايضاً ان الشكل الثاني والثالث راجعان الى الشكل الاول ابداً ، اما قرينة من قرائنه . واما نتيجة من نتائجه ، إما في اللفظ ، وإما في الرتبة على مانبين في كل نحو منها ان شاء الله عز وجل .

واعلم ان الصغرى من المقدمتين مقدمة ابداً لتخرج اللفظة التي انفردت بها موضوعاً في النتيجة اي مخبراً عنها ، والكبرى مؤخرة ابداً لتخرج اللفظة التي انفردت بها محمولة في النتيجة أي خبراً .

واعلم انه ان وقعت صفة تحت النوع في زمان دون زمان في احدى المقدمتين وجب ضرورة ان تكون الاخرى كلية ، وقد ذكرنا قبل ان بعض الاوائل وصفوا ان المقدمة الكبرى يقع فيها لفظة اعم من اللفظتين الاخرين المشتركة والتي انفردت بها المقدمة الاخرى ، وهذا امر غير صحيح على الاطلاق بل قد أجاز من عليه المعتمد في هذا العلم ، وهو ارسطاطاليس ، مرتب هذه الصناعة ، المساواة

في المقدمات وهو الصحيح. وقد وجدنا خمسة انحاء منها الاربعة متساوية المقدمتين وهو النحو الثاني من الشكل الأول والنحو الأول والثاني من الشكل الثاني والنحو الثاني من الشكل الثالث. والنحو الخامس من الشكل الثالث وصغراه كلية وكبراه جزئية، فاللفظة العامة في ذلك النحو خاصة في المقدمة الصغرى [٥٢ و] لا في الكبرى. وقد نبهنا على كل نحو منها في مكانه ان شاء الله عز وجل، وما توفيقنا الا بالله تعالى، وهذا حين تأخذ في تشخيص الانحاء المذكورة :

الشكل الاول

الحد المشترك فيه موضوع في احدى المقدمتين محمول في الاخرى اي ان اللفظة المذكورة في كلتا المقدمتين هي في احدهما مخبر عنه وموصوف ، وهي في الاخرى خبر وصفة ، مثال ذلك الشكل الاول : الحد المشترك فيه مخبر عنه في احدى المقدمتين وخبر في الاخرى .

النحو الاول من الشكل الاول : كل انسان حي وكل حي جوهر ، النتيجة : كل انسان جوهر .

النحو الثاني من الشكل الاول : كل انسان حي ولا واحد حي حجر ، النتيجة : لا واحد انسان حجر ، وان شئت لا احد من الناس حجر ، وهذا النحو متساوي المقدمتين ، ليست احدهما اعم من الاخرى .

النحو الثالث من الشكل الاول : بعض الناس حي وكل حي جوهر ، النتيجة : بعض الناس جوهر .

النحو الرابع من الشكل الاول : بعض الناس حي ولا واحد من الاحياء حجر ، النتيجة بعض الناس ليس حجراً .

الشكل الثاني

الحد المشترك فيه محمول في كلتا المقدمتين اي انه خبر فيها معاً .
النحو الاول من الشكل الثاني : كل انسان حي ، ولا واحد من الحجارة

٤ : العامة : الاعمى .

١٠ : مثال ذلك الخ : كذا هو وفيه اضطراب .

حي ، النتيجة : فلا واحد من الناس حجر . ليس بين هذا النحو الاول من الشكل الثاني وبين النحو الثاني من الاول [فرق] الا ان المحمول هو الخبر الذي في المقدمة الكبرى من هذا النحو الاول من الشكل الثاني على حسب ما أتينا به هناك وهنا فقط . برهان صحة هذه النتيجة نعكس المقدمة النافية فنقول : ان كان لا واحد من الحجارة حي ولا واحد من الناس حجر ، وقد قلنا كل انسان حي فنضيف اللفظ الذي حصل لنا في العكس الى هذه التي لم تعكس فنقول : كل انسان حي ، ولا واحد من الاحياء حجر ، وهذا هو النحو الثاني من الشكل الاول بعينه ، خرج في العكس الخبر عنه خبراً والخبر مخبراً عنه على ما قدمنا اذ وصفنا رتب العكس فتذكره ، وانما لم تعكس الموجبة لاننا لو عكسناها لأناتنا النحو الثالث من الشكل الثاني وسيأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى .

النحو الثاني من الشكل الثاني : ولا واحد من الحجارة حي وكل انسان حي ، النتيجة : لا واحد من الحجارة [٥٢ ظ] انسان . ليس بين هذا النحو وبين الذي قبله فرق أصلاً الا ان كبرى ذلك هي صغرى هذا ، أخرت هنالك وقدمت هنا ، وصغرى ذلك هي كبرى هذا قدمت هنالك وأخرت هنا ، وانما كان ذلك لانا نخرج موضوع نتيجة الذي قبل هذا النحو بعكستين عكسة للمقدمة الثانية وعكسة أخرى للنتيجة التي ذكرنا ، فنقول ان كان لا واحد من الحجارة حي ، فلا واحد من الاحياء حجر ، وقد قلنا ان كل انسان حي فنقول لا واحد من الاحياء حجر وكل انسان حي فلا واحد من الحجارة انسان . ثم نعكس هذه النتيجة فنقول : اذا كان لا واحد من الحجارة انسان فلا واحد من الناس حجر ، وهذه هي نتيجة الشكل الثاني من النحو الاول بعينها ، واعلم ان مقدمتي هذا النحو والذي قبله متساويتان ليس في احدهما لفظة اعم من اللفظة الأخرى . واعلم انه لا فرق في شيء من الانحاء كلها بين قولك : لا واحد من الناس حجر ، وقولك : لا شيء من الناس حجر ، وقولك : لا واحد انسان حجر ، كل ذلك سواء قل كيف شئت . والاولى ان تقول الذي هو ابين في اللغة التي عبادتك بها ، وهكذا حكم كل ما نفيت .

٧ : وهكذا : وهذا

النحو الثالث من الشكل الثاني : بعض الناس حي ولا واحد من الحجارة حي ، النتيجة : بعض الناس لا حجر ؛ ليس بين هذا النحو وبين النحو الرابع من الشكل الاول فرق الا ان محمول المقدمة الكبرى من ذلك النحو هو موضوع المقدمة الكبرى من ذلك النحو هو محمول المقدمة الكبرى من هذا النحو . برهانه بعكس المقدمة النافية فنقول : اذا كان لا واحد من الحجارة حي فلا واحد من الاحياء حجر ، ونضيف الى ذلك المقدمة التي لم تعكس فنقول : بعض الناس حي ولا واحد من الاحياء حجر وهذا هو النحو الرابع من الشكل الاول بعينه .

النحو الرابع من الشكل الثاني : بعض الحجارة ليس حيا ، وكل انسان حي ، النتيجة : فبعض الحجارة ليس انسان وان شئت قلت : فليس كل حجر انسانا لانا قد قلنا قبل ان النافية الجزئية تظهر بلفظ كلي وجزئي ان شئت ، ثم تعكس هذه النتيجة فنقول : اذا كان بعض الحجار ليس انساناً فبعض الناس ليس حجرا وهذا هو نتيجة النحو الرابع من الشكل الاول بعينها ، وهذا النحو لا تعكس مقدمته لانك لو عكست الموجبة الكلية لانعكست جزئية ومعها [٥٣ و] جزئية نافية ، وجزئيتان لا تنتج ، والنافية الجزئية لا تنعكس على ما قدمنا . لكن برهانه يرفع الاحالة [عن] الكلام ، وذلك ان نقول : ان انكر منكر ان هذه النتيجة حق وهي قولنا فبعض الحجارة ليس انساناً ، فنقيضها حق وهي كل الحجارة انسان فنقول : كل الحجارة انسان ، وكل انسان حي على ما أثبتنا في المقدمة الكبرى فينتج لنا ذلك كل حجر حي ، وقد صححنا في المقدمة الصغرى : بعض الحجارة لا حي ، وهذا ضد ما انتج لنا ما قدمنا آخراً وهذا محال .

الشكل الثالث

الحد المشترك فيه موضوع في كلتا المقدمتين اي مخبر عنه ونتائجه كلها جزئيات .
النحو الاول من الشكل الثالث : كل انسان حي ، وكل انسان جوهر ،

النتيجة : فبعض الاحياء جوهر ؛ برهانه بعكس المقدمة الصغرى ، فنقول : اذا كان كل انسان حياً فبعض الاحياء انسان ، وكل انسان جوهر فبعض الاحياء جوهر ، وهذه رتبة النحو الثالث من الشكل الاول .

النحو الثاني من الشكل الثالث : كل انسان حي ، ولا واحد من الناس حجر ، النتيجة : فبعض الاحياء لا حجر . برهانه بعكس المقدمة الصغرى نقول : ان كان كل انسان حياً ، فبعض الاحياء انسان ، ولا احد انسان حجر ، فبعض الاحياء ليس حجراً ، وهذه رتبة النحو الرابع من الشكل الاول بعينها ، وهذا النحو متساوي المقدمتين ليس في احدهما لنظ أعم بما في الاخرى .

النحو الثالث من الشكل الثالث : بعض الاحياء ناس ، وكل الاحياء جوهر ، النتيجة : بعض الناس جوهر . برهانه بعكس المقدمة الجزئية نقول : ان كانت بعض الاحياء ناساً فبعض الناس حي ، ثم نضيف ذلك الى المقدمة الكلية فنقول : بعض الناس حي ، وكل حي جوهر ، وهذا هو النحو الثالث من الشكل الاول بعينه .

النحو الرابع من الشكل الثالث : كل انسان حي ، وبعض الناس جوهر ، النتيجة : بعض الحي جوهر ، هذا النحو مخالف لرتبة الذي قبله في تقديم الجزئية وتأخيرها ، فكبرى ذلك صغرى هذا ، وصغرى ذلك كبرى هذا ، الا انه يخرج موضوع نتيجة الذي قبل هذا محمولاً في نتيجة هذا في الرتبة ، ومحمول نتيجة ذلك موضوعاً في نتيجة هذا ، اذ الحد الذي في المقدمة الكبرى هو [٥٣ ظ] الذي يخرج محمولاً في النتيجة ، وبرهانه بعكس المقدمة الجزئية ، نقول : ان كان بعض الناس جوهرأ فبعض الجوهر ناس ، ثم نضيف ذلك الى المقدمة الكلية فنقول : بعض الجوهر ناس ، وكل الناس حي ، النتيجة : بعض الجوهر حي ، وهذه رتبة النحو الثالث من الشكل الاول بعينها .

النحو الخامس من الشكل الثالث : كل انسان حي ، وبعض الناس لا حجر ، النتيجة : فبعض الحي ليس حجراً ؛ لا عكس في هذا ، لانك لو عكست الكلية لانعكست جزئية ، وجمعنا اليها جزئية اخرى ، وجزئيتان لا تنتج ، والجزئية النافية لا تنعكس ، لكن برهانه يرفع الكلام الى الاحالة فنقول : ان كانت

النتيجة المذكورة باطلاً فتقيضها حق ، وهو كل حي حبر ، ثم نقول : كل انسان حي وكل حي حبر ، النتيجة : فكل الناس حبر ، وقد اتفقنا في المقدمة على ان بعض الناس لا حبر ، وهذا محال ، ونتيجة هذا النحو نتيجة النحو الثاني من الشكل الثالث ، ويرجع هذا النحو الى النحو الرابع من الشكل الاول بان تأخذ النتيجة فتضيفها الى المقدمة الصغرى ، فنقول : كل انسان حي ، وبعض الحي لا حبر ، النتيجة : فبعض الناس لا حبر ، وهذه نتيجة النحو الرابع من الشكل الاول ، وهذا النحو ليس في كبراه لفظة أهم من التي في صفراه .

النحو السادس من الشكل الثالث : بعض الحي انسان ، ولا واحد من الأحياء حبر ، النتيجة : بعض الحي لا حبر ، وبرهانه بعكسة واحدة ، نقول : ان كان بعض الحي انساناً فبعض الناس حي ، ثم نضيف ذلك الى الكلية السالبة فنقول : بعض الناس حي ولا واحد من الأحياء حبر ، وهذا هو النحو الرابع من الشكل الأول . وانما لم نعكس مالم يعكس من المقدمات في الشكل الثاني والثالث لانه انما كانت تخرج جزئيتين أو تخرج الى ما قد خرج قبلها أو بعدها من الانحاء ، أو لأنه كان يكون اطول في العمل فقصدنا الأخصر والأكثر فائدة فهذه الانحاء التي لا تنتج سواها انتاجاً مطرداً ، وسنبين ان شاء الله تعالى اعتراضات اعترضها المشغبون في هذه الاشكال ، وحل ذلك بحول الله وقوته ، وما نحن آخذون في تمثيل هذه الانحاء بمثال الاهي ومثال شريعي بحول الله واهب الفضائل لمن شاء من عباده ليظهر فضل هذه [٥٤ و] الصناعة في كل علم.

الشكل الأول

النحو الاول من الشكل الاول : كل ما خرج الى الفعل من العالم معدود وكل معدود فمتناه فكل ما خرج الى الفعل من العالم فمتناه . مثال شريعي : كل مسكر خمر وكل خمر حرام فكل مسكر حرام .
النحو الثاني منه : كل ما خرج الى الفعل من العالم معدود ولا واحد من المعدودات أزلي ، فليس شيء مما خرج الى الفعل من العالم أزلياً . مثال شريعي : كل مسكر خمر وكل خمر ليست حلالاً فكل مسكر ليس حلالاً .

٢١ : فتناه : فتناهي .

النحو الثالث منه : بعض العالم مركب و كل مركب مؤلف من شيء ،
 فبعض العالم مؤلف من شيء . مثال شرعي : بعض المملوكات حرام وطئها ،
 وكل حرام يفرض اجتنابه فبعض المملوكات فرض اجتنابها .
 النحو الرابع منه : بعض العالم مركب وليس كل شيء من المركبات ازلياً
 فبعض العالم ليس ازلياً . مثال شرعي : بعض البيوع ربا وليس شيء من الربا
 حلالاً ، فبعض البيوع ليس حلالاً .

الشكل الثاني

النحو الاول : كل جمل العالم مؤلفات من اجزائها وليس شيء من المؤلفات
 ازلياً فليس شيء من العالم ازلياً . مثال شرعي : كل ذبيح لما تملكه فقد نهيت
 عنه وليس شيء حلالاً بما نهيت عنه ، فليس ذبحك لشيء لم تملكه حلالاً .
 النحو الثاني منه : ليس شيء ازلي مؤلفاً و كل جمل العالم المؤلفات من اجزاء
 بها ، فلا شيء في جمل العالم ازلي . مثال شرعي : ليس شيء حلالاً بما نهيت عنه ،
 و كل ذبيح لما لم تملكه فقد نهيت عنه ، فليس حلالاً ذبحك لما لم تملكه .
 النحو الثالث منه : بعض العالم مركب ، وليس شيء ازلياً مركباً ، فبعض
 العالم ليس ازلياً . مثال شرعي : بعض الآباء كافر وليس كل أحد تجب طاعته
 كافراً . فبعض الآباء لا تجب طاعته .
 النحو الرابع منه : بعض العالم ليس خالقاً ، والأزلي خالق ، فبعض العالم
 ليس ازلياً . مثال شرعي : بعض الفروج من الممتلكات لا يحل وطئه ، وكل
 فرج زوجة او أمة مباحين يحل وطئه ، فبعض الفروج من الممتلكات ، ليس
 فرج زوجة او أمة ، ليس مباحاً .

الشكل الثالث

النحو الاول منه : كل مركب متناه ، و كل مركب مؤلف ، فبعض
 المتناهيات [٥٤ ظ] مؤلف . مثال شرعي ، كل قذف محصنة فاسق ، و كل
 قاذف محصنة يحد ، فبعض الفاسقين يحد .
 النحو الثاني منه : كل جسم مركب من اجزائه وليس واحد من الاجسام

٨ : المؤلفات : العالم .

٢١ : متناه : متناهي .

أولياً ، فبعض المركب من أجزائه ليس أولياً . مثال شرعي : كل المحرمين منهي عن الصيد ، وليس أحد من المحرمين مباحاً له النساء ، فليس بعض المنهيين عن الصيد مباحاً لهم النساء .

النحو الثالث منه : بعض الأعراض عدد ، وكل الأعراض محمول ، فبعض العدد محمول . مثال شرعي : بعض المصلين مقبول الصلاة ، وكل مصل فأمور باستقبال الكعبة أن قدر ، فبعض المقبول صلاتهم مأمور باستقبال الكعبة أن قدر .

النحو الرابع منه : كل جسم معدود وبعض الجسم مركب ، فبعض المركب معدود . مثال شرعي : كل مرضعة خمس رضعات حرام ، وبعض المرضعات خمس رضعات أم ، فبعض الأمهات حرام .

النحو الخامس منه : بعض الأجسام ليس عرضاً وكل جسم فشاغل مكاناً ، فبعض الأعراض ليس شاغلاً مكاناً . مثال شرعي : ليس بعض القاتلين بغير حق يقاد منه ، وكل قاتل بغير حق فاسق ، فبعض من لا يقاد منه فاسق .

النحو السادس منه : بعض الأجسام ذو جهات مت ، وليس شيء من الأجسام عرضاً ، فبعض ما هو ذو جهات ليس عرضاً . مثال شرعي : بعض الشروط ففسد للعقد ، وليس شيء من الشروط متقدماً للعقد ، فبعض المفسد للعقد لا يتقدم العقد .

فاذ قد اتمنا بحول الله تعالى وعونه لنا ما كنا له وعدنا به من ذكر انحاء اشكال البرهان ، فلنقل ان كل نتيجة ظهرت فيما قدمنا من القرائن فانها ان كانت موجبة كلية فانه قد يصح بصحتها عكسها وهو موجبة جزئية . وان كانت موجبة جزئية فانه قد يصح بصحتها عكسها وهو موجبة جزئية . وان كانت سالبة كلية فانه قد يصح بصحتها عكسها وهو نافية كلية . واذا صحت الكلية فقد صحت جزئياتها وليس اذا صحت الجزئية صحت كليتها ، فتأمل هذا تجده ، وقد قدمنا لك من ذلك امثلة بيثة فأغنى عن تكرارها . فتدبر في هذا المكان عظيم منفعة العكس لأنه يصح لك بصحة النتيجة ما انطوى فيها بما ذكرنا الآن .

[٥٥ و] واما النافية الجزئية فقد قدمنا ان لا تنعكس ، وإذا كان ما قلنا ، فذلك انتاج من النتيجة صادق ابدأ ، فنتائج كما ذكرنا اربعة عشر ، تنعكس

منها ثمان ، ثلاث في الشكل الاول ، واثنان في الثاني كلبتان نافيتان ، وثلاث في الثالث موجبات ، فذلك اثنتان وعشرون نتيجة صادقة .

تذكر ما قلنا قبل ان القضايا ، وهي الاخبار ، تنقسم قسمين : قاطعة وشرطية فهذه القاطعة قد ذكرنا اقسامها ، والحمد لله واهب التمييز والعلم والبيان والقوة وهو الذي لا نستمد المزيد في كل ذلك ومن كل خير إلا منه ، لا إله إلا هو ، فاذا قد اتمنا ذلك فلنشرع ذكر القسم الثاني وهو الشرطية ، إن شاء الله عز وجل ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى ذكره .

تم السفر الاول من كتاب التفرير لحد المنطق والمدخل اليه بالالفاظ العامة والامثلة الفقهية تأليف أبي محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم بن غالب الاندلسي رحمة الله عليه والحمد لله على ذلك كثيراً ، كما هو أهله ، وصلى الله على النبي محمد وسلم .

وهذا بدء السفر الثاني
بسم الله الرحمن الرحيم
الهم صل على سيدنا محمد وعلى آل محمد

٢ - باب ذكر القضايا الشرطية

- ٥ نقول وبالله تعالى نستعين بأن الشرطية هي ما لم يقطع في وصف الموصوف فيها شيء لازم ، فالشرطية هذه تنقسم قسمين : إما معلقة بشيء آخر وأما مقسمة . فالمعلقة تنقسم قسمين ، المعلقة بالجملة وتسمى المنصلة وهي التي علق الحكم فيها بحكم آخر تصح بصحته او تبطل بطلانه . مثال ذلك : ان كان من زنى وهو محصن بالغ عاقل لكنه ثبت فانه يجلد ويرجم ؛ فهذه قضية شرطية مركبة من حكيمين : احدهما صفة الزاني والثاني صفة ما يوضع به ان زنى وهو الجلد والرجم . فالحكم الاول يسمى المقدمة وهو قولك [هه ظ] ان كانت زنى وهو محصن بالغ عاقل ثبت والحكم الثاني يسمى الثاني وهو قولك فانه يجلد ويرجم ، فاثبت على هذه التسمية ايضاً فتكرر عليك ، ان شاء الله عز وجل .
- ١٠ واحد قسمي المعلقة التي ذكرنا آنفاً انها تنقسم عليها ان تستثني المقدمة ومعنى قولنا تستثني هو ان تشترط ان كون الامر المذكور اولاً موجب لكون الامر المذكور آخرأ . فان لم يكن الاول لم يكن الآخر والقسم الثاني هو ما استثنيت فيه التالي اي انك تشترط ان كون الشيء الذي يذكر آخرأ موجب لكون الامر المذكور اولاً . فان لم يكن المذكور آخرأ لم يكن المذكور اولاً ، والقسم الاول مقدمة تتركب من موضوع ومحمول الا ان
- ١٥

ه : فانه يجلد ويرجم : فانه يجلد ويرجم لكنه ثبت فيجلد ويرجم .

أحدهما قرن به حرف شرط فإن أردت إنتاجها أضفت إليها أخرى فقلت: إن كان الزاني المحصن البالغ العاقل مجلد ويرجم فهذه مقدمة من مخبر عنه وخبر قرنت بأحدهما حرف شرط . ثم تقول: وهذا زان بالغ عاقل فهذه مقدمة ثانية إليها فتمت قرينة النتيجة فهذا مجلد ويرجم .

٥ والقول في كل ما صحبه حرف من حروف الشرط واحد ، وهي إن وإذ ما ومتى ما ومهما وكلما وما أشبه ذلك . وإن شئت أن تقدم في اللفظ المعلقة على التي علقت بها فلك ذلك .

١٠ والمعلقة هي المسببة والمعلقة بها هي السبب كالزنا مع الاحصان هو سبب الرجم وكطولع الشمس هو سبب النهار وكدخول الأرض بين الشمس والقمر هو سبب كسوف القمر؛ فهذه الأسباب هي المعلق بها الحكم ، والكسوف والشمس والنهار هي المسببات وهي المعلقة . فنقول في تقديم المعلقة إن كان نهـاراً فالشمس قد طلعت وإن كان محصناً عاقلاً اسم الثيب يقع على الزاني إن كان بالغاً فانه مجلد ويرجم وهذا مثل تقديم المحمول على الموضوع في القضايا القاطعة التي ليس فيها شرط . فنقول : الحياة في كل إنسان والجوهرية في كل حي فالجوهرية في كل إنسان .

١٥ وقد تكون المقدمتان في الشرطية نافيتين وقد تكون موجبتين وقد تكون موجبة وناقية كقولك : إن لم تغرب الشمس لم يأت الليل وإن لم يكن في الجو برق لم يكن صق وإن لم يقر بما جاء به الرسول ﷺ ، لم يكن مسلماً [٥٦ و] فالمقدمة الأولى هي قولك : إن لم تغرب الشمس وإن لم يكن في الجو برق وإن لم يقر بما جاء به محمد ﷺ . والثانية هي قولك : لم يكن ليل ، لم يكن صق ، ، لم يكن مسلماً .

٢٠ وأما الموجبتان فكالتى قدمنا قبل .
وأما الموجبة والناقية فقولك : الماء راسب بالطبع مالم يفسد أو يستحيل ، والنار صاعدة بالطبع مالم تفسد أو تستحيل ، والبيعان بالخيار مالم يتفرقا ، فكأنك قلت :
٢٥ إن تركت الماء بطبعه فهو راسب ، وإن تركت النار بطبعها فهي صاعدة ، وإن كان المتبايعان مجتمعين فالخيار لهما .

١٤ : الحياة في كل إنسان : الحياة في كل إنسان والجوهرية في كل إنسان .

وقد تكون المقدمات كثيرة في هذا الباب مثل قولك: ان كان العالم محدثاً وكان المحدث يقتضي محدثاً وكان لاشيء غير المحدث والمحدث وكان لا يحدث غير المحدث للعالم وكانت إحداث مخالفة الطبيعة ظاهرة من انسان محدث باختياره وكان يأتي بها شواهد على دعواه ومحدثها له محدث العالم وان كان محدثها طلبها من محدث العالم فمحدث العالم شاهد له بصحة ما يدعى واذا كان محدث العالم شاهداً له ومحدث العالم لا يشهد لمدعي باطل فهذا ليس مدعي باطل. واذا كان غير مدعي باطل فهو مدعي حق. واذا كان مدعي حق وجب تصديقه. فالمقدم من هذا الاستدلال الشرطي كما ترى مقدمات كثيرة والتالي واحد وهو: فاذا كان مدعي حق وجب تصديقه. فهذا هو القسم الأول الذي ذكرنا أنه يستثنى فيه المقدم. أي أن المقدمة الأولى هي التي تقطع على أنها حق بعد أن يشترط أنها ان صحت الأولى صحت التي علقت صحتها بصحتها. وان بطلت بطلت التي علقت صحتها بصحتها. وهذا واجب بأول العقل ضرورة، اذ كل شيء لا يجوز أن يصح حتى يصح شيء آخر، ثم اذا لم يصح ذلك الشيء الآخر فواجب ضرورة أن لا يصح الذي لا صحة له الا بوجود صحة توجد.

ومن هذا الأصل الضروري البرهاني أبطلنا في الشرائع كل عقد ارتبط بشرط فاسد لا يصح في النكاح والطلاق والبيع والعقود وسائر العقود كلها. وكذلك ان كان التالي لا يوجد ضرورة الا بوجود الاول والتالي غير موجود ضرورة الا بوجود الاول، فالتالي غير موجود.

فان وجدت المقدمة الاولى جزئية فقات: ان كان زيد طبيباً فهو ناطق، لكن زيد طبيب فهو ناطق فلو استثنيت نقيض الاول الذي صححت [٥٦ ظ] نفيه فقلت: لكن زيد ليس طبيباً لم يصح لك أنه ليس ناطقاً وهكذا كل ما كان فيه الوصف في المقدمة جزئياً فلذلك في التالي. واما ان كان مساوياً له أو أعم فلك اذا نفيت الاول انتفى الثاني كقولك: ان كان الانسان حساساً أو قلت ضحكاً فهو حي لكنه ليس حساساً أو ليس ضحكاً فليس حياً. ولا يجوز أن يكون التالي جزئياً للمقدم البتة لأنه مرتبط به بوجود وجوده فهو أبداً مساوٍ واما أعم فاحفظ كل هذا واضبطه. فلو استثنيت نفي التالي [أي صححته فانه ينتج لك

نفي الاول ضرورة على كل حال جزئياً كان الأول او مساوياً . ألا ترى أنك لو قلت: ان كان زيد طيباً فهو عالم لكنه ليس عالماً أصلاً فليس طيباً؛ وكذلك المساوي ألا ترى أنك لو قلت : ان كان الجرم انساناً فهو ضحاك لكنه ليس ضحاكاً فليس إنساناً وهو من الجزئي الاخص أيضاً أن نقول: ان كان الجرم انساناً فهو ناطق لكنه ليس ناطقاً فليس انساناً . وان استثنت التالي اي صحته لم يصح لك الاول الا في المساوي وحده، وأما الاعم فلا لانك لو قلت ان كان الجرم انساناً فهو حي لكنه حي فلا يصح لك بذلك أنه إنسان . فالوجه ان تصحح اما الاول فينتج لك صحة التالي واما أن تصحح نفي التالي فيصح لك نفي الاول . وأما ان صححت التالي أو صححت نفي الاول فانه لا يصح لك بتصحيح التالي تصحيح الاول . ولا يصح لك بتصحيح نفي الاول نفي التالي الا في المساوي فقط . الا أنك تحتاج اذا أردت نفي التالي بنفي الاول في المساوي الى عمل يمتد في انتاج ذلك اذ ليس ذلك بيناً بسرعة كيان انتفاء التالي بانتفاء الاول ؛ ألا ترى انك اذا قلت ان كان العمر طويلاً فالهرم موجود لكن العمر ليس طويلاً، النتيجة فالهرم ليس موجوداً [وهذا] بين . فلو قلت والقرينة بحسبها لكون الهرم غير موجود فانك تحتاج في الانتاج من ذلك ان طول العمر ليس موجوداً الى عمل، وهو ان تقول: ان كان الهرم يوجد بوجود طول العمر فليس يمكن أن يعدم الهرم ويوجد طول العمر اذ لو كان العمر موجوداً حينئذ بوجود فليس الهرم اذن موجوداً بوجود طول العمر ؛ وقد قدمنا أن الهرم يوجد بوجود طول العمر وهذا تناقض . وانما كانت تكون بينة لو قدمت فقلت : اذا [٥٧ و] كان ضعف الكبر غير موجود فطول العمر غير موجود، وهذا بين . وقد قلنا إن القسم الذي يستثني منه ضد المقدمة التالية اي صححه فانه ينتج لك نفي الاول ضرورة مثل أن تقول : ان كان العالم غير محدث فهو غير مؤلف ولا متناهي الجرم، لكن العالم مؤلف متناهي الجرم، فالعالم محدث . وقد تكون المقدمات التوالي في هذا النوع متنافية كقولك : ان كان يوجد زمان لغير جرم ذي زمان، والزمان انما هو مدة يعد بها سكون او حركة، فليس يوجد اذن زمان لغير جرم ذي زمان . فهذه اقسام الشرطي المتصل وهي اما ان تصح

المقدم واما تصحح نفيه واما تصحح التالي واما أن تصحح نفيه ، فاعلم .
 واما الشرطي المنقسم فهو أن تقسم الشيء الذي تريد معرفة صحة حكمه على
 جميع أقسامه ولا تترك من جميع أقسامه الذي يعطيه العقل إياها قسماً أصلاً ،
 ولا تكون تلك الأقسام الا متغايرة أو متباينة مختلفة كل واحد منها مخالف
 لسايرها ، وجائز أن تكون الأقسام اثنين فصاعداً ولكن لا بد من الاختلاف
 المذكور . ٥

فالذي ينقسم قسمين نحو قولك : العالم اما محدث واما أزلي ، وهذا الشيء اما
 حرام واما غير حرام ، وهذا الشيء واجب او غير واجب . ونحو قولك : هذان
 الاسمان اما واقعان على معنى واحد واما على أكثر من معنى واحد .
 وأما الذي ينقسم أقساماً أكثر من اثنين ان تقول : لا يخلو العالم ان كان
 محدثاً من أن يكون أحدث نفسه أو أحدثه غيره أو حدث لأمر محدث . ونحو
 قوله : هذا الشيء اما واجب واما مباح منساو واما مباح مستعجب واما مباح
 مكروه واما حرام وهذه الأقسام كما ترى تامة المعاني أي كل قسم منها مخالف
 لسايرها وقسمته تامة مستوفاة . ١٠

وأما اذا كان التقسيم ناقصاً هو ان يكون أخلت بشيء من أقسامه إما جهلاً
 واما نسياناً واما عمداً فليست أقسامه حينئذ تامة المتغايرة وذلك نحو قولك : لا يخلو
 محدث العالم أن يكون أحدثه لجوده أو كرمه أو لاجترار منفعة أو لدفع
 مضرة أو لعله غير ما ذكرنا . فهذا تقسيم ناقص لأنك أسقطت منه القسم
 الصحيح وهو أن يكون أحدثه لا لعله أصلاً . ١٥

وقد يعرض من هذا الباب [٥٧ ظ] أن يكون التقسيم لا يكون الا
 على قسمين فقط فيحذف المقسم أحد القسمين ويذكر الآخر فيجعله كلياً في الحكم
 وهو في الحقيقة جزئي كقول القائل : الزمن حركة بعد فأخرج ذلك مخرج صفة
 كلية للزمان وانما الزمان معنى لازماً أي لا أت الزمان حركة بعد
 او مسكون بعد ؛ ومن ذلك أيضاً ان تقول : المدير المعنى بالموت موصى به فهو
 من الثلث . وانه الصواب ان تقول المدير المعنى بالموت اما موصى به بمقتضى أو
 معتق بصفة فتوفي انقصة حقها ، فتحفظ من مثل هذا كل التحفظ ، فان دخول
 الأغاليط كثيراً ما تدخل في هذا الباب فأقل ما في هذا الباب أن تعنى عليك ٢٥

الحقائق ان كنت باحثاً فتعتقد الباطل وتضل غيرك ممن يحسن الظن بك أو
تتخير ان ظهر ما فسد من الأقسام اليك أو تجيب جواباً فاسداً ان كنت
مسؤولاً أو تغالط خصمك ان كنت سائلاً وكل هذه أحوال غير محمودة . بل
هي مذمومة عند أهل العقول جداً . فان كنت جاهلاً بالتقسيم فتعلم وابحث وان
كنت ناسياً ففتش وتدبر وان كنت غامداً فتلك أقبح فأعرض عنها . ٥

ومن ذلك أيضاً ان تقول : اما زيد جالس واما متكىء وليس هذا تقسيماً
صحيحاً اذ لعله ماش أو واقف فاعلم الآن ان التقسيم اذا وقع على قسمين فقط
واستوفيا حقيقة الطبع في التقسيم التام الذي لا يشذ عنه شيء فانك اذا صححت
أحد القسمين وأثبتته وأخرجته من الشك فانه ينتج لك أن يصح لك هذا القسم
الآخر ضرورة لا بد من ذلك كقولك : العالم اما أزلي واما محدث لكن العالم
محدث فصح أنه ليس أزلياً فاذا صححت نفي أحد القسمين وأثبتته أنتج ضرورة
صحة التقسيم الآخر كقولك : العالم اما أزلي واما محدث لكنه ليس أزلياً فصح
انه محدث وهكذا اذا كانت الأقسام اكثر من اثنين فانك اذا صححت أحدها
فقد صح انه مخالف لسايرها لا بد من ذلك . ١٠

وكذلك ان صححت نفي جميع تلك الأقسام حاشا واحداً صح أن حكمه
هو ذلك الواحد الذي بقي ضرورة فان صححت ان حكمه مخالف لبعض تلك
الأقسام وبقي منها أكثر من واحد سقطت الأقسام التي صح انه مخالف لها ولم
يصح ان حكم الشيء الذي يتعرف [٥٨ و] صحة حكمه في أحد ما بقي دون
ساير ما بقي ولا تبال أي الأقسام قدمت في اللفظ ولا أيها أخرت في هذه
الوجوه كلها . ٢٠

ونحن نمثل الوجوه الثلاثة التي ذكرنا فنقول ، وبالله تعالى نتأيد : اذا قلت
هذا الطعم اما تفه واما زعاق واما حلو واما مر واما حامض واما مالح واما
حريف واما غصص لكنه مر فقد نفيت عنه جميع الطعوم الباقية كلها يقينا بلا
شك . وكذلك اذا قلت : هذا العدد اما مساو لهذا العدد واما أقل منه واما أكثر
منه فقد نفيت القسمين الباقيين بلا شك وهو حينئذ لا مساو ولا أقل يقيناً فان ٢٥

١ : وتضل : ويضل .

أبطلت جميع الأقسام حاشاً واحداً فقلت في المسألة الأولى: لكنه ليس نقياً ولا
 زعاقاً ولا حلواً ولا مرأً ولا حامضاً ولا ملحاً ولا حريفاً فقد صح بلا شك أنه
 عقص . وكذلك لو قلت في الثانية لكنه ليس أكثر منه ولا مساوياً له فقد صح
 أنه أقل منه يقيناً فان أبطلت بعض الأقسام وسكت عن أكثر من واحد منها
 سقطت الأقسام التي صححت أنها مخالفة له فقط ولم تثبت له واحداً بعينه من
 الذي نقيت وبقي الاستدلال والنظر واجباً فيها كقولك في المسألة الأولى لكنه
 ليس مرأً ولا حلواً فقد سقطت عنه المرارة والحلاوة وبقي الطعم مشكوكاً فيه
 على باقي الأقسام، كلما أسقطت قسماً بقي موقوفاً على الباقي حتى لا يبقى إلا
 واحد فيصح حينئذ أن ذلك الواحد هو حكمه ، وهذا في جميع المسائل ؛ وانما
 أخرجت لك الوجوه كلها من مسألة واحدة لترى نسبة الوجوه بعضها من بعض
 بأمكن وأسهل منها لو كانت من مسائل شتى . ولو أنك أثبتت من الأقسام
 الكثيرة اثنين فصاعداً بحرف الشك مثل أن تقول: لكنه اما حلو واما حامض
 واما مر فقد بطلت سائرهما وبقي الحكم موقوفاً على الذي قصرتها عليه .
 واعلم أن هذا الفصل لا يكون صحيحاً الا بعد ذكرك جميع ما توجب به
 الطبيعة من الأقسام، فلو ابتدأت بذكر بعض الأقسام مقتصرأ عليها في القسمة
 فقد أسأت العمل، فالصواب انه ممنوع الا من جهة واحدة ولا ينبغي لك أن تنكل
 عنها، وهو ان يتفق لك صحة وقوع أحد الأقسام التي ذكرت على الشيء الذي
 تطلب معرفة صحة حكمه، فانك حينئذ اذا صححت ذلك القسم [٥٨ ظ] الموافق
 خاصة صادفت الحق غير محسن في اصابته لكن كانسان أوقعه البحث على كثره،
 وذلك نحو قولك: هذا الشيء اما حار واما بارد لكنه حار فان كنت قد أصبت
 في وصفه بالحر حقيقة طبعه فقد انتج لك ذاك بطلان كل قسم ذكرته أو لم
 تذكره ، وان نقيت في هذا العمل أحد القسمين الذين ذكرت فانه لم يصح لك
 شيء بعد ، وذلك نحو قولك: هذا الشيء اما حار واما بارد لكنه ليس بحار فاعلم
 أنك لم تصب بعد حقيقة طبعه ولا أثبت له البرد لأنك أسقطت القسم الثالث وهو
 المعتدل فلعله معتدل اذ ليس حاراً فلا يكون ايضاً داخلاً في القسم الثاني الذي
 ذكرت وهو البارد . ولو كان تقسيمك موعباً لا يرتفع الاشكال - على ما قدمنا
 قبل - وأنت اذا قطعت في القسمة الناقصة على انه لا بد من أحد الأقسام التي

ذكرت فالكذب خضتك من هذا الخبر والفضيحة ضفتك فيه وهاتان صنعتا سوء ما
والأمر لك من قبل ومن بعد فاحفظ هذه المعاني وميزها اذا مورت بك في جميع
مطالبك وفتش عنها في كل ما يزد عليك فانك تستضيء في العلم ضياءً تاماً
وتشرف على عجائب تفرج عنك هموماً عظيمة ان كنت ممن يهتم بالحقائق .
واعلم ان ايرادك في التقسيم لفظة إما او لفظة او أو أنه لا يخلو من كذا وكذا
او لا بد من كذا وكذا أو هذا ينقسم كذا وكذا ، قسماً منها كذا ومنها
كذا ، او لا سبيل الى غير كذا وكذا أو ما أعطى المعنى فكل ذلك ممن
يهتم بالحقائق .

واعلم ان ايرادك في التقسيم لفظة اما او لفظة أو أو لا يخلو من كذا وكذا
وأنه لا بد من كذا وكذا وهذا ينقسم كذا وكذا قسماً منها كذا وكذا ومنها
كذا او لا سبيل الى غير كذا وكذا أو ما أعطى المعنى فكل ذلك سواء
لا يخلو من ذلك معنى أصلاً .

٣ - باب من انواع البرهان تضاعف الصفات فيه

واعلم انه قد تقع مقدمات بنسبة أعداد في الكثرة او في القلة او المساواة
او تفاضل كميات في الشدة او الضعف او تماثلها ، فمنها ما هو تقديم صحيح فينتج
انتاجاً صحيحاً راجعاً الى الشكل الاول ، كقولك : النرجس أشد صفرة [٥٩و]
من التفاح والتفاح أشد صفرة من الاترج . النتيجة : فالنرجس أشد صفرة من
الاترج . فالحد الاوسط وهو اللفظة المشتركة في كلتا المقدمتين ، التي طالما بينها
عليك زمان وصفي لك انحاء الاشكال الثلاثة ، وهو قولنا : التفاح ، وقولنا أشد صفرة
هو الغرض المقصود والرابط ما بين الحدين ، فلا بد من خروجه في النتيجة
كخروج لفظ كل او بعض في الاشكال المتقدمة والحدان المقتسمان وهما
اللفظان اللذان انفردت كل مقدمة منهما بواحد وهو النرجس او الاترج .
وربما جاء بلفظ بنظير صحيح فتقول : نسبة الخمسة الى العشرة كنسبة الاثنين من
الاربعة ، النتيجة : فالخمس نصف العشرة ، وهكذا ان شبهت كيفية بكيفية
ما ، ثم شبهت تلك الكيفية الثانية بكيفية أخرى ، فقد أنتج لك ذلك شبه

٩ - ١٢ : كذا مكررة في الاصل ومن الممكن إدراج الفقرة الثانية في الأول .

الكيفية الأولى بالكيفية الثانية ضرورة وذلك مثل قولك: بياض زيد كيباض عمرو وبياض عمرو كيباض خالد . النتيجة : فيباض زيد كيباض خالد . فهذه القرينة أعطت الخمسة أنها نصف العشرة وأعطتها أيضاً أن لها نسبة من عدد يشبه نسبة عدد آخر من عدد آخر . وكذلك أعطته الأخرى أن بياض زيد يشبه بياض عمرو ويشبه بياض خالد .

٥

وهذا مكان ينبغي أن تحتفظ به فربما غلط فيه بعض النوكى كما فعل الناشئ المكنى بأبي العباس إذ قال : إذا كانت عشرة في عشرة مائة فالخمسة في الخمسة خمسون، وذلك لأن الخمسين نصف المائة والخمسة نصف العشرة ونسبة العشرة من المائة كنسبة الخمسة من الخمسين ونسبة الخمسة من العشرة كنسبة الخمسين من المائة وإنما وقع هذا الإيهام الساقط لأن المتكلم أتى بلفظ غير واضح في المقدمة وكان الصواب أن يقول إذا كانت عشرة مكررة عشر مرات مائة فخمسة مكررة خمسة مرات خمسة وعشرون . لكن أهل صناعة الحساب اختصروا التطويل بلفظ اتفقوا على وضعه للتفاهم بينهم وليس عليهم أكثر من ذلك البيان للجاهل فقط .

١٠

وتحفظ أيضاً من أن تأتي بجمل مختلفة ومعنى ذلك أن تكون الصفة التي تصف بها المخبر عنه في هذا النوع من البرهان مختلفة فيتولد عليك من ذلك غلط مثل أن تقول : الورد أطيب رائحة من الخزامى والخزامى أضعف رائحة من المسك فهذا تركيب [٥٩ ظ] فاسد لأن حق هذه القرائن أن تكون الصفة من نوع واحد إلا في درج... فقط لأنها هي الحد المشترك فلا يجوز إلا أن تكون بلفظ واحد في معنى واحد . والحد المشترك في هاتين القضيتين مختلف أحدهما أطيب رائحة والثاني أضعف رائحة فليس هذا مشتركاً كلامهما مختلفان لم يتم فيهما حد الاقتراح فلذلك خرجت النتيجة في بعض المواضع فاسدة وربما صدقت ولكنها غير موثوق بها على ما قدمنا . وقد تصدق مرة وتكذب أخرى : ألا ترى أنك لو قلت : الورد أطيب رائحة من الخزامى والخزامى أضعف رائحة من البنفسج، النتيجة : فالورد أطيب من البنفسج صادقة ، وإذا قلت الورد أطيب رائحة من الخزامى والخزامى أضعف رائحة من البنفسج، النتيجة : فالورد أطيب

١٥

٢٠

٢٥

١٩ : في هامش من : بين قوله : في درج فقط بياض فليظن .

رائحة من البنفسج ، صادقة ، . وإذا قلت الورد أطيب رائحة من الخزامى والخزامى اضعف رائحة من المسك ، النتيجة : فالورد أطيب رائحة من المسك كاذبة ، وأنت اذا التزمت ما حددته لك صدقت أبداً بلا شك وذلك أن تقول : الورد اطيب رائحة من الخزامى والخزامى أطيب رائحة من الضيران فالورد أطيب رائحة من الضيران فهذا الترتيب لا يخونك أبداً .

ونمثل ذلك بمثال شرعي فنقول : ان موه بموه فقال علي أكثر فضائل من العباس والعباس أقل فضائل من ابي بكر فأراد أن ينتج من ذلك : فعلي أكثر فضائل من أبي بكر وقال : ان مقدمتي كلتاهما صادقة لم يسوغ له ذلك وقيل له اجعل مكان أبي بكر رسول الله ، ﷺ ، فإنها أيضاً تأتيك مقدمتان صادقتان ثم انظر ماذا ينتج فنقول : علي أكثر فضائل من العباس والعباس أقل فضائل من رسول الله ، ﷺ ، فهاتان صادقتان فعلي أكثر فضائل من رسول الله ، ﷺ ، وهذا كذب وكفر . ولا يتورك يأخذ في نتيجة قرينة واحدة ما وصف به المخبر عنه في المقدمة الأولى وفي نتيجة قرينة أخرى ما وصف به المخبر عنه في المقدمة الثانية مثل أن يأخذ في الواحدة ذكر الأكثر وفي الثانية ذكر الأقل ولكن يعكس عليه ما يريد من ذلك فيلوح غويبه من قريب ، حتى اذا جعلت حكم الحد المشترك واحداً في اللفظ أصبت وذلك مثل أن تقول : علي أكثر فضائل من ابي هريرة وابو هريرة أكثر [٦٠ و] فضائل من معاوية النتيجة : فعلي أفضل من معاوية ، فهذا الترتيب لا يخونك أبداً وصح لك في هذا النوع من البرهان صفتان للمخبر عنه احدهما فضله على من نسبته منه والثانية فضله على من نسبت إليه الذي نسبت منه أولاً . فلذلك ترجمناه أولاً بأنه تتضاعف فيه الصفات ، وبالله تعالى التوفيق .

٤ - باب من انواع البرهان تختلف مقدماته في الظاهر

الاول الغرض في تغييرها وبجائها واهم

هذا نوع من إقامة البرهان يصدق أبداً اذا رتب رتبة حسنة كقولك : بعض

الموجودات شيء لم يزل ، ولا موجود الا الخالق والجوهر والعرض ، والذي لم يزل ليس هو الجوهر ولا العرض . النتيجة : فهو الخالق عز وجل . فالمقدمة الاولى من هذه المقدمات الثلاث هي من النوع الذي ذكرنا قبل هذا متصلاً آخره بأول هذا الباب وهو الذي يعطي الخبر عنه أكثر من صفة واحدة . ألا ترى أنك إذا أوجبت للخبر عنه أنه لم يزل وأنه موجود وبأنه خالق لا إله الا هو . والمقدمة الثالثة هي من القضايا المقسمة وقد صححت فيها نفي أنه الجوهر او العرض فوجب أن القسم الثالث ضرورة هو الخالق عز وجل . والمقدمة الثانية المتوسطة هي من النوعين المذكورين فأخذت من النوع الذي يعطي الخبر عنه أكثر من صفة واحدة كقولك فيها إنه لم يزل وإنه ليس الجوهر وليس العرض وأخذت من المقسمة قولك ليس الجوهر وليس العرض ووصفت أيضاً فيها الموجود أنه أكثر من واحد فقد أنتجت هذه المقدمات الثلاث نتيجة واحدة . وهذا النوع كثير التكرار في تضاعيف المناظرة كثير المرور في أثناء البحث عن الحقائق المطلوبة لأنك توقن وجوب شيء ما فتريد تحقيق صفاته فتأخذ كل قسم ممكن ان يكون الموصوف يوصف به ثم تنتفي عنه ما صح نفيه بالدلائل الصحاح حتى تنتفي كلها حاشاً واحداً منها . فذلك الذي يبقى هو صفة الشيء الذي تريد معرفة حقيقة حكمه . ومن ذلك ان نقول : واحد من [الناس] قتل زيداً ، ولم يكن في البيت الا يزيد وخالد ومحمد فمحمد كان قائماً ويزيد مغشياً عليه من علة به ، النتيجة : [٦٠ ظ] فخالد قتله ، وقد تكثر المقدمات هنا جداً وتكون من جميع أنواع البرهان وتنتج انتاجاً صحيحاً على حسب ما ذكرنا من رتبة كل نوع من انواع البرهان في بابيه . ومن هذا الباب يفهم أن للأب الثلثين من قول الله تعالى : ﴿ وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾ (النساء : ٤) وذلك أن المال ثلث وثلثان والمال للابوين واللام منه الثلث . النتيجة : فالثلثان للاب . وبالله تعالى التوفيق .

١٢ : كثير المرور : وحر المرور .
١٦-١٧ : واحد من الناس قتل زيداً : واحد من في قيل زيد

٥ - باب من انواع البرهان تنكسر مقرانه

ونوجب كل مقترنه منها المقترنه التي بعدها

- مثال ذلك أن تقول اذا افراط الأكل وجبت التخمة ، واذا وجبت التخمة
ضعفت المعدة، واذا ضعفت المعدة رجب سوء الهضم، واذا رجب سوء الهضم وجب
المرض . النتيجة : فوجود افراط الأكل يوجب افراط المرض . وهذا برهان
صحيح لأن فساد الهضم لا يوجد الا ومعه مرض وفساد المعدة لا يوجد الا وسوء
الهضم معه والتخمة لا توجد الا وفساد المعدة معها والزيادة فوق القدر الموافق
لقدره الطبيعة لا يوجد الا وتخمته معها وما لا يوجد الا ووجد شيء آخر معه
بوجوده والثاني أيضاً اذا وجد أوجب ثالثاً فلا يوجد الثالث الا بوجود الأول .
وهذا أيضاً بما ينبغي أن تتحفظ في وضع مقدماته من أن يدخل فيها مقدمة
كاذبة . فان قائل لو قال : اذا وجدت قلة المال وجد الفقر واذا وجد الفقر
فالحاجة موجودة وأراد أن ينتج من ذلك اذا وجدت قلة المال فالحاجة موجودة
فهذا كذب لأن قلة المال ليست فقراً وقد يكون المرء صانعاً وكفاف لا يحتاج
الى أحد ولا يفضل عنه ؛ لكن لو قلت : اذا وجدت حال التقصير عن الكفاف وجد
الفقر واذا وجد الفقر وجدت الحاجة لأنّ ذلك انتاجاً صحيحاً وهو اذا وجدت
حال التقصير عن الكفاف وجدت الحاجة . فينبغي أن تتحفظ من مثل هذا من
الاسماء المشتركة العامة لمعانٍ فتحقق معانيها بالفاظ مختصة بها وأن تتحفظ من
الصفات الكليات فلا توقعها بعمومتها على بعض ما تحتها دون بعض .
- وقد موه بعض المخالفين فقال لفسد هذا البرهان : اذا عدت [٦١ و]
النار عدم الحر واذا عدم الحر لم نحتاج الى التبريد فأراد أن ينتج اذا
عدمت النار لم نحتاج الى التبريد وهذا كذب لأن المحموم والصائف يحتاجان الى
التبريد ولا نار ظاهرة عندهما وانما هذا لأن المقدمة الأولى كذب وانما الصواب
أن يقول : اذا عدمت النار عدم الحر المتولد عنها .

١٣ : وذا : واذا .

- وهذا مثال شريعي: كل وطء صرع علم الواطيء بباطنه وظاهره وحكمه فهو اما فراش واما عهر، وكل مباحة العين للواطيء فراش وكل مالمس فراشاً عهر، والأمة المشتركة عهر، وكل ذي عهر عاهر، فكل واطيء أمة مشتركة عاهر وكل عاهر فله الحجر، فكل واطيء أمة مشتركة فله الحجر. فهذه المقدمات كلها أنتجت أن كل واطيء أمة مشتركة فله الحجر.

٥

٦ - باب من البرهان شرطى اللفظ فاطع المعنى

مثاله: ان وصف شيء بالاسكار وصف بالتحريم، ونبيذ التين اذا غلي وصف بالاسكار. فالتحريم واجب لنبيذ التين اذا غلي. فهذا كما ترى ظاهره أن الوصف بالتحريم انما هو معلق بالاسكار فاذا اردت ان تجعله قطعاً في لفظه قلت: التحريم حكم كل مسكر، وبعض المسكرات نبيذ التين اذا غلي، فالتحريم حكم نبيذ التين اذا غلي.

١٠

وقد غلط في هذا الباب قوم من المشغبين فقالوا: قد قطعتم بأن نافيتين لا تنتج انتاجاً موثقاً به وانتم في بعض هذه الابواب التي خلت تنتجون انتاجاً مطرداً من نافيتين وفي هذا الباب ايضاً كقولكم من لم يكن ضحاكاً لم يكن انساناً والفرس ليس ضحاكاً فالفرس ليس انساناً وتقولون كل من لم يؤمن فليس مقبولاً من الله عز وجل والوثني ليس مؤمناً فليس مقبولاً من الله عز وجل. فالجواب، وبالله تعالى التوفيق: ان النفي الذي ابعدنا اقامة البرهان المطرد منه كل نفي مجرد وهو كل نفي [غير] موجب للمخبر عنه صفة اصلاً فسواء اذا كان النفي بهذه الصفة اي بلفظ النفي او بلفظ الايجاب فلا ينتج ابداً شيئاً، وسند كر شيئاً من هذا في باب مفرد في هذا الديوان في ذكر مغلطات [٦١ ظ] رامها بعض المغالطين في الأشكال، ان شاء الله عز وجل. وأما ما كان نقياً في اللفظ وهو يوجب معنى وصفة ما للمخبر عنه فهذا ليس نقياً ولكنه ايجاب صحيح وانما يراعى المعنى الذي يعطيه اللفظ لا صيغة اللفظ وحده. ومن ها هنا لم يلزمنا تشبيه الباري عز وجل في نفينا عنه اشياء هي أيضاً منفية عن كثير في

١٥

٢٠

خلقه الا أن ذلك لم يوجب تشبيهه تعالى كقولنا : إن الباري تعالى ليس جسماً والعرض ليس جسماً والباري تعالى ليس عرضاً والجسم ليس عرضاً لأننا في هذا الحكم لم تثبت للباري حالاً يشترك فيها مع العرض اذ نفينا عنه الجسمية ولا مع الجسم اذ نفينا عنه العرضية، وهذا هو النفي المجرد المحض. وأما في القضايا التي ذكرنا آنفاً فالتنا أوجبنا فيها الضحك لمن كان انساناً وأوجبنا للفرس نفي الانسانية وأوجبنا له مع كل ذلك شيئاً مع كل من ليس ضحاكاً في أنهم ليسوا ناساً . وكذلك أوجبنا لمن لم يؤمن ضد القبول وهو التبرؤ وأوجبنا ضد الايمان وهو الكفر للوثني. وقد قدمنا أن المعنى اذا انحصر الى شيئين فنفيتهما أحدهما فقد أوجبت الآخر ضرورة - فاحفظ هذا - واذا نفيتها فلم توجب شيئاً أصلاً ، واذا نفيت النفي فقد أوجبت ضرورة واذا أوجبت النفي فقد نفيت بلا شك . فتقف هذا كله ينتج يقينك بصحة علمك .

٧ - باب من البرهان يؤخذ منه نتيجة كذب بأنه يصدر قبحها

اعلم أنه اذا كانت إحدى المقدمتين كذباً والاخرى صدقاً فانتجت نتيجة كاذبة ظاهرة الكذب وكانت المقدمة الكاذبة بما رضيها خصمك ساعته في ذلك لتريه فحش انتاجه ؛ فان الشيء اذا كذب فنفيه حق لا شك فاذا كذبت نتيجة ما فنفيها حق. فقد يصح أخذ البرهان على هذا الوجه صحة مطردة موثوقاً بها أبداً . مثال ذلك : انسان خالفك فقال : العالم أزلي ، فقلت له أنا أماعك في نقد هذه المقدمة فأقول : العالم أزلي وأضيف اليها صحيحة أخرى وهي الأزلي ليس مؤلفاً فالنتيجة : العالم ليس مؤلفاً ، وهذا كذب ظاهر واذا كان هذا كذباً فنقيضه حق ، وهو العالم مؤلف واذا كان هذا حقاً وقد قدمنا أن الأزلي ليس مؤلفاً فقد صح أن العالم ليس أزلياً اذ هو مؤلف وظهر كذب مقدمته ، إذ قال : العالم أزلي . فهذا استدلال صحيح لا [٦٢ و] يخون أبداً إذ أخذ بخالف النتيجة وترد النتيجة الى الأحالة .

وتذكر هنا ما كتبت لك في أنحاء من الأشكال الثلاثة التي يصح البرهان

ففيها بردها الى الاحالة . ومن ذلك أيضاً أن تقول النصارى : الفاعل الاول ثلاثة فنقول : قربنا الفاعل ثلاثة ثم نضيف الى هذه المقدمة مقدمة صحيحة متيقنة وهي والثلاثة عدد والعدد مركب من أجزائه المساوية لكاه ، فالثلاثة مركبة من أجزائها المساوية لجمعها ، وقد قلتم الأول ثلاثة فالأول مركب من أجزائه المساوية لجمعه وكله وقد تيقنتم أنتم ونحن أن الأول غير مركب وغير ذي أجزاء فالأول مركب ذو أجزاء لا مركب ولا ذو أجزاء وهذا محال واذ هذا محال وصح أنه مركب فقد صح أنه ليس عدداً وإذ صح أنه ليس عدداً صح أنه ليس ثلاثة ، وظهر كذب مقدمتكم الفاسدة ، وبالله تعالى التوفيق .

٥

٨ - باب من البرهان مركب من تائيم كبرة

مأخوذة من مقدمات شتى

مثال ذلك أن نقول : كل معدود فذو طرفين وكل ذي طرفين فمتناه فكل معدود متناه ثم نأخذ نتيجة هذا البرهان الأول فنقول : كل معدود متناه وكل متناه فذو أجزاء فالنتيجة : كل معدود فذو أجزاء ثم نأخذ نتيجة هذا البرهان الثاني فنقول : كل معدود فذو أجزاء وكل ذي أجزاء مؤلف ، النتيجة : فكل معدود مؤلف وكل مؤلف فمقارن للتأليف ، النتيجة : كل معدود مقارن للتأليف ، ثم نأخذ نتيجة هذا البرهان الرابع فنقول : كل معدود مقارن للتأليف وكل مقارن للتأليف فلم يسبق التأليف ، النتيجة : فكل معدود لم يسبق التأليف ، ثم نأخذ نتيجة هذا البرهان الخامس فنقول : كل معدود لم يسبق التأليف ثم نأخذ نتيجة هذا البرهان السادس فنقول : العالم لم يسبق المحدث وما لم يسبق المحدث فمحدث مثله : النتيجة فالعالم محدث .

١٥

٢٠

وقد بأتيك في هذا الباب مقدمات قاطعة شرطية ومنصلة ومقسمة واستدلال بضد ما يخرج في النتيجة وبالجمله فانه يتصرف لك في جميع أنواع البرهان وكل ذلك اذا أخذته على الشروط التي قدمنا فهو موقوف بانتاجه ، والحمد لله رب العالمين .

٩ - باب [٦٢ ظ] من أحكام القضايا

اعلم أن من القضايا قضايا ينطوي في ذكرك إياها قضايا آخر وان كنت لم تلفظ بها وهذا المعنى يؤخذ من المتلازمات ومن عكس القضايا وقد ذكرناها . وهذا نحو قولك : لا يجوز أن يكون الأولي مؤلفاً ، فقد انطوى لنا في هذا الكلام أنه لا يجوز أن يكون المؤلف أزلياً ضرورة لا بد من ذلك ، وانطوى فيها أيضاً أن المؤلف محدث . وكذلك اذا قلت : كل مسكر حرام فقد انطوى فيه أن المسكر ليس حلالاً وان الحلال ليس مسكراً ، وانطوى فيه أيضاً أن نبيذ التمر اذا أسكر حرام وأن السوكران اذا أسكر حرام وأن نبيذ التفاح اذا أسكر حرام وغير ذلك . كما اذا قلت : زيد يمشي فقد انطوى لك فيه أنه يتحرك وأنه ذو رجل سالمة وأنه حي وأشياء كثيرة . ١٠

ولذلك ظن قوم ذوو شعب وجعل اننا مخطئون في قولنا ان القضية الواحدة تنتج ، وأبوا ما ذكرنا وليس ظنهم صحيحاً لأن كل ما ذكرنا ليس انتاجاً إذ شرط معنى الانتاج أن نستفيد من اجتماع كلتا القضيتين معنى ليس مطوياً في احدهما أصلاً فانت اذا قلت : كل مسكر حرام فليس فيه إيجاب أن نبيذ التمر يسكر ولا بد أصلاً لكن حتى تلفظ به وتصحح له أنه قد يسكر ، فاذا جعلت له هذه الحفة فحينئذ تقطع له بالتحريم دون شرط والا فانما في قولك كل مسكر حرام بالامكان ان اسكر لا بالوجوب ؛ اذ في العالم أشياء كثيرة لا تسكر قلعه منها فتدبر هذا ودع المساحة وحقق . وهذا الذي ذكرنا في هذا الباب من قضايا تفهم من قضايا لم يلفظ بها انما هو الانطواء فقط فيها ، ومعنى الانطواء اننا أتينا الى معان كثيرة فعبونا عنها بلفظ واحد طلباً للاختصار . وبالجملة فجزئياتها يدخل الاخبار عنها في الاخبار بكليتها كقولهم : الانسان حي فانك قد أخبرت أن زيداً وعمراً أحياء وهند حية وبالجملة فكل رجل وامرأة لانهم أجزاء الانسان فافهم هذا . وكذلك أيضاً ينطوي في كل قضية إبطال ضدها كقول الله تعالى ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ﴾ (التوبة ١١٤) فقد انطوى فيه نفي ضد الحلم وهو السفه ، فقد انطوى ٢٥

فيه أن ابراهيم ليس سفيهاً . وأما الانتاج فمخلاف ذلك وهو ما قد بيناه
وفيه الحمد .

واعلم أيضاً أنه ليس في كل وقت [٦٣ و] يردك الكلام الذي تريد أن
تجعله مقدمة على الترتيب الذي قدمنا لك في اخذ البرهان لكن تردك الاقوال
المخالفة لتلك الرتب على ثلاثة أوجه : فوجه مخالف لكل ما ذكرنا في الرتبة
والمعنى فلا تلتفت اليه وحقق الرتبة والصدق على الشروط التي قدمنا لك ، فليس
يقوم لك من غير ما قلنا برهان البتة .

ووجه آخر فيه ألفاظ زائدة لا تصلح المعنى ولا تفسده ولو سكنت عنها لم
تحتاج اليها فلا تبال بها ، وعان أخذ البرهان من سائر الكلام الصحيح ، وتلك
الألفاظ الزائدة انما تعطي معنى ليس من البرهان في شيء ومن هذا الممكن
ثبت لنا اقامة الحد بشهادة شاهدين اتفقا على ما يوجب الحد ثم اختلفا في صفات
لا معنى لها في الشهادة ، والشهادة تامة دونها ، كشاهدين شهدا على زيد أنه سرق
بقرة فقال احدهما ، صفراء وقال الآخر : سوداء فانه ليس كونها صفراء أو سوداء
بما يغير سرقته لها ولا ينفيها نفي سرقته لها والكلام تام دون ذكر شيء
من ذلك .

ومن هذا الباب نفسه ومن ضده أبطلنا اقرار من أقر بمحال كمن قال : فلان
قتله بسحري لعلمنا أن السحر لا يقتل ، فالزيادة التي زاد مفسدة للمعنى فهي مقدمة
فاسدة ولو أقر مرة فقال : قتلته بسيف وقال مرة أخرى : قتلته برمح لكان
اقراراً صحيحاً لأنه ليس شيء من هذه الزيادات مغايرة للقتل فسكوته عنها وذكره
لها سواء اذ ليس في ذكرها ما يفسد المقدمة .

ونحو هذا ما يذكره أهل الملل المخالفة لنا من أن للدنيا مذ حدثت سبعة
آلاف سنة . وقال آخرون خمسة آلاف سنة . وقال آخرون ستة آلاف سنة .
وقال آخرون أربعمئة ألف سنة وقلنا نحن لا حد عندنا في ذلك وقد يمكن ان
تكون أضعاف أضعاف هذه الأعداد كلها وقد يمكن أن يكون أقل من ذلك
فكل هذه الاقوال ليس بقادح في اتقنا على أن للعالم أولاً ومبدءاً . وهذه

كلها ألفاظ لسنا نقول إنها لا تقصد المبدأ والحدث فقط، لكننا لا تقتصر على كل ذلك حتى نقول: بل إنها كلها على اختلافها موجبة للحدث والمبدأ فلسنا نستضر باختلاف مثل هذه الألفاظ ولا بزيادتها ولا بنقصانها إذا أعطت صحة المعنى المطلوب ولم تقسده .

٥ والوجه الثالث أن يأتي بلفظ قد قام البرهان على وجوب الانقياد إليه فيحتاج الى أخذه في المقدمات بيننا وبين من خالفنا [٦٣ ظ] في بعض الآراء ممن يقر معنا بذلك اللفظ وينقاده وفي ذلك اللفظ حذف بين ولفظ قد ترك ذكره ولا يقدر خصمنا على انكار ذلك ولا يضير ذلك الحذف شيئاً وهو كما لو ذكر ولا فرق، اذا تبين كونه قائماً في المعنى، وذلك نحو مقدمة تأخذها من قول الله عز وجل ﴿ وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ [٤٣ النساء : ٤] فلا شك عند السامع لهذه الآية ان كان له أدنى فهم للسان العربي وأقل معرفة بالملة الاسلامية أن هنا معنى بنا إليه ضرورة قد حذف من اللفظ اكتفاء بأنه لا يخفى ذلك أصلاً وهي « فأحدثتم » ومكان معنى هذه اللفظة بين « سفر » وبين « أو جاء » وكذلك ان احتجنا الى مقدمة أخرى من قوله تعالى ﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ [٨٩ المائدة : ٥] فلا شك عند من له لسان من أهل الملة الاسلامية واللغة العربية أن المعنى « فحشتم » .

١٥ وقد يكون الحذف على رتبة أخرى وهو أن يوجب اللفظ في بنية اللغة ارتباطاً بمعنى لم يذكر ولا بد من تصحيحه كقول القائل : فلان تاب فلا يخل على سامع أنه أذنب وفلان ارتد فلا يخل على سامع أنه قد كان مسلماً ، وهذا المال موزون فلا يخل على سامع أنه يميزان، ومثل هذا كثير فمثل هذا الحذف لا يضر الكلام شيئاً ، والكلام صحيح ، وأخذ المقدمات منه للبرهان واجب وإثبات المعنى المحذوف منها لازم ولا يتعلل في مثل هذا الحذف الا جاهل غبي أو مكابر مخيف أو منقطع متسلل وكذلك اذا قلت ضرب زيد بالسيف عمراً فأبان رأسه أنتجت أن زيدا قتل عمراً وهذا انتاج صادق صحيح وتقديم صحيح ولا يضر ان حذف من المقدمة : وكل من أبين رأسه مقتول، وكل من أبان

٢٤ : مثل : كذلك هي حيث وردت ؛ وفي الفصل ٢ : ١٨٠ مثل عنه

رأس غيره فقد قتله ففلان قتل فلاناً . وكذلك قوله عز وجل ﴿ فصيham ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة ﴾ (١٩٦ البقرة ٢) فهذا انتاج صحيح مكفى به عن أن نقول سبعة وثلاثة مساوية لعشرة ، فتلك عشرة ، لصحة العلم بذلك .

٥ فافهم الآن من هذا الباب أن خلاف الرتب التي قدمت لا يكون إلا على ثلاثة أوجه : فساد الرتبة والمعنى فاطرحه ، وزيادة اللفظ فان كان يفسد المعنى فاطرحه وان كان لا يفسده فلا تبال به فلن يضرك ، وحذف من اللفظ فان كان يفسد المعنى فاطرحه وان كان لا يفسد المعنى فلا تبال به [٦٤ و] فلن يضرك وثقف هذا كله فالمنفعة به عظيمة جداً .

١٠ واعلم ان الخصم اذا اقر لك بالمقدمتين اللتين على الشروط التي قدمنا من الصحة وأنكر النتيجة فقد تناقض وسقط وبطل قوله . وكذلك ان كانت النتيجة كاذبة على ما قدمنا فوجب عليه تصديق ضدها على ما قدمنا من البرهان الذي يؤخذ من النتيجة الكاذبة التي تسامح الخصم في احدى المقدمات فان صدق ذلك الضد فقد راجع الحق ولزمه ولن يكذب مقدمته الفاسدة وان صدق النتيجة ولم يرجع عن تكذيب مقدمته الفاسدة فقد صدق الشيء وضده او انكرهما جميعاً فقد سخط وسقط الكلام معه وبان بطلان قوله وبالله تعالى التوفيق ، وله الامر من قبل ومن بعد لا إله إلا هو . ولا تغلط فتقدر أنت من وافقتك في قولك فقد لزمه ما لزمك فهذا جهل بمن أراد الزام ذلك خصمه ، او شغب .

٢٠ واعلم أن موافقة الخصم للخصم تنقسم قسمين : احدهما موافقة في النتيجة فقط دون موافقة له في المقدمات المنتجة للنتيجة فهذا هو الذي قلنا لك لا تعبر به اذا انما وافقتك على ذلك لتقديمه مقدمات أخر انتجت تلك النتيجة اما هي فاسدة واما مقدماتك فاسدة ، فان هذا وان أدخلته مقدماته في موافقتك الآن فهي مخرجة له عما قليل الى مخالفتك . والوجه الثاني أن يوافقك على مقدماتك فهذا الوفاق اللازم الذي تقوم به الحجة ان كانت صحاحاً بالجملة او تقوم به على

٨ : تبال : تبالي .

الخصمين معاً الحجة فقط على كل حال ضعافاً كانت أو غير ضعاف بالتزامها إياها . فان قال قائل : كيف تختلف المقدمات وتنتج نتيجة واحدة لا سيما وأحد العاملين في بعض المقدمات حق والعمل الثاني باطل فقد صار الحق والباطل ينتجان انتاجاً واحداً فليذكر على ما ذكرنا قبل ان نبداً بذكر أنحاء الاشكال من أنه قد تكون مقدمات فاسدة تنتج انتاجاً صحيحاً وبينها هنالك وما نذكره اثر هذا الباب فذكر هنالك تقديم مقدمتين نافيتين فنقول لك : ليس كل انسان حجراً ولا كل حجر جهاداً النتيجة : ليس كل انسان جهاداً . وقلنا هنالك أن هذا تقديم غرار خوان لانك اذا وثقت به واستسلمت اليه قدم اليك مثلها فقال ليس كل انسان أسود وليس كل أسود حياً النتيجة ليس كل أسود حياً فهذا تقديم فاسد . وقد ينتج انتاجاً يوافق [٦٤ ظ] الانتاج الصحيح في بعض المواضع الا انك ان تبعته فكما أدخلك في الحقيقة في مكان فكذلك يخرجك منها في الآخر . وقد بينا هذا هنالك وفي الباب الذي يتلو هذا الباب ولم ندع للاشكال لك اليك سيلاً .

و كثيراً ما يحتج علينا اليهود بأننا قد وافقناهم على أن دينهم قد كان حقاً ونبههم حق ويريدون من هاهنا الزامنا الاقرار به حتى الآن فاضبط هذا المكان واعلم أنا انما وافقناهم على مقدماتهم ، وهي مقدمات انتجت لنا موافقتهم فيما ذكروا ، فاضربوا عن تلك المقدمات واتباعها فيما أنتجت وتعلقوا بالموافقة بالنتيجة فقط فلا تغتر بموافقة في النتيجة أصلاً حتى تصح المقدمات وانما صححنا نحن وهم ان من ثبت أنه أتى بمعجزات انه نبي ، وموسى ، عليه السلام ، أتى بمعجزات فموسى نبي ، وهذه المقدمة نفسها تنتج نبوة محمد ، ﷺ ، فنقول : كل من أتى بمعجزة فهو نبي ومحمد ﷺ أتى بمعجزات فهو نبي ، فاضبط هذا جداً . وقد وافقنا اصحاب القياس في نتائج كثيرة الا أن مقدماتهم غير مقدماتنا فليس إلزامنا اياهم ولا إلزامهم ايانا رافعاً الشغب بتلك النتائج واجباً لكن حتى نتفق على المقدمات الموجبة لها . فان شغب مشغب فقال قد أثبتا لكم مقدمات مختلفة انتاجها ، وذكر استدلال الخارجي والمرجى بقول الله عز وجل « لا يصلاها إلا

٧ : حجراً : حجر

الأشقي الذي كذب وتولى ﴿ ١٦ الليل : ٩٢ ﴾ فان الخارجي قال : قد صحت آثار وآيات بأن القاتل يصلها ولا يصلها الا الأشقي الذي كذب وتولى ، فالقاتل هو الأشقي الذي كذب وتولى . وقال المرجىء : قد صحت آثار وآيات بأن المقر بالتوحيد والايان يدخل الجنة ، والنار لا يصلها الا الأشقي الذي كذب وتولى ، فالزاني لم يكذب ولا تولى فالزاني لا يصلها . فاعلم ان هذا من البرهان الذي نبهتك عليه فتذكر عليه ، اذ اخبرتك ان من المقدمات المقبولة كلاماً فيه حذف والحذف في هذه المقدمات التي قدر الجاهل أنها انتجت انتاجاً مختلفاً هو شيء قد دل عليه البرهان ، وهو المراد لا يصلها صلى خلود وانها نار بعينها من جملة نار جهنم لا يصل تلك النار الا أهل هذه الصفة وليس في هذا أن كل نار في جهنم لا يصلها إلا أهل هذه الصفة . وهذا أيضاً مما ينبغي ان تتحفظ منه بأن تستوعب كل ما هو متصل بالمقدمات والا فهي مقدمة ناقصة وليست في هذه الآية وحدها مقبولة عندنا لكن آيات [٦٥ و] كثيرة وأخبار كثيرة فنضمها كلها الى بعضها بعض ولا نأخذ بعض الكلام دون بعض فتفسد المعاني . وأحذرك من شغب قوم اذا ناظروا ضبطوا على أنه آية واحدة او حديث واحد ، وهذا سقوط شديد وجهل مفرط اذ ليس ما ضبطوا عليه أولى بأن يتخذ مقدمة يرجع الى انتاجها من آيات اخر وأحاديث آخر وهذا تحكم وسفسطة فاحذره ايضاً جداً .

١٠ - باب أغاليط اوردهاها غرورها

من شغب مشغب بها في البرهان

وينبغي ان تتحفظ من أغاليط وشغب شغب بها مشغبون في عكس المقدمات وفي الاشكال وقد ذكرنا في بعض الأبواب الحالية نبذاً من هذا فمن ذلك أنا قد قلنا ان النافية الكلية تنعكس نافية كلية فان قال لك قائل : لا فارسي الا اعجمي هذا حق وعكسها لا أعجمي الا فارسي كذب فتنبه لموضع المغالطة ، واعلم ان هذه القضية موجبة لا نافية وان كان ظاهرها النقي ، وتذكر ما قلنا لك في في هذا الباب المترجم فانه باب من البرهان شرطي اللفظ قاطع المعنى في الانتاج من

٦ : فتذكر عليه : كذا وهو متكرر عند ابن حزم .

١٩ : بد كلمة « مشغبون » ونحوها في ص .

مقدمتين ظاهرهما أنها نافيتان فان ذلك يبين لك هذا المكان .

وتزيد هاهنا بياناً فنقول : ألا ترى أنك قد أوجبت العجبة لكل فارسي
فهذه موجبة كلية وليست نافية البتة ، واذ هي كذلك فعكسها موجبة جزئية
وهي قولك : وبعض الأعجمين فارسي وكذلك قولك : ليس شيء من الجواهر
محمولاً في عرض فهذه صادقة فاذا عكست فقلت : ولا شيء من الاعراض محمولاً
في الجوهر فهذا كذب فتفهم موضع المغالطة من هذا الباب ، وهو ان العكس
الذي ذكرنا حكمه في النوافي وصححناه انما هو في نفي اشتباه الذاتين أو في نفي اشتباه
جزئيهما ولم نرد نفي اشتباه غيرهما . وهاهنا إنما نفي اشتباه موضع الجوهر وموضع العرض ،
وموضعها غيرهما ، وموضع كل شيء فهو غير الشيء الذي في الموضع بلا شك .
وتحفظ ايضاً من المغالطة الواقعة في عكس الموجبة الكلية ان يقال لك :
أليس كل ماض من الزمن قد كان مستقبلاً فلا بد من نعم فيقال لك : فبعض
المستقبل قد كان ماضياً وهذا كذب فتحفظ من موضع المغالطة هاهنا وهو انه
إنما دخل الكلام الغلط من التسوية بين زمانين هما غير الصفتين اللتين هما المضي
والاستقبال ، المضي خبر عن شيء كان موجوداً حال المستقبل ، لأن المستقبل عدم
ولا حال للعدم . ويقتضي لفظ [٦٥ ظ] الخبر عنها اختلافها لا التسوية بينهما
وتصحیح ذلك ان تقول : بعض المستقبل يصير ماضياً وقد صار ماضياً وهذا صحيح .
وتحفظ ايضاً من غلط يقع في عكس الموجبة الجزئية . مثاله : بعض الخمر
قد كان عصيراً ، فان قلت : بعض العصير قد كان خمرأ كذبت . والغلط هاهنا من قبل
تسوية بين زمانين الخبر عنها ، وزمانها غيرهما ، وانما يصح العكس في الصفات
الملازمة للخبر عنها لا في الصفات اللازمة لغيرها . يتصحیح ذلك ان تقول : وبعض
العصير صار خمرأ او يصير خمرأ ؛ فاحفظ الآن ان العكس الصحيح انها هو في
الذوات او الصفات الملازمة للذوات .

وقد غلط قوم ايضاً [من] بعض النوكى بمن مذهبهم إفساد الحقائق والجري الى غير
غاية وطلب ما لا يدري هو فكيف غيره فقال : ان الشكل الاول قد يكذب
فيقول : الفرس وحده صهال والصهال حي فالفرس وحده حي . فانما أتى الغلط
هاهنا من زيادة زيدت تفسد المعنى وهي « وحده » ، فتذكر ما قلت لك في

١٥ : لا التسوية ؛ إلا للتسوية .

- الباب الذي قبل هذا الباب من حكم اللفظ الزائد في المقدمات فاسدات اللفظ والرقبة؛ فتأمل الالفاظ الزائدة كما حددت لك ، واعلم ان الموصوف في النتيجة ليس مقتضياً لان تلك الصفة لا تكون الا له ولا بد، بل قد نعمة وتعم غيره .
- وتزيدك بياناً ليقوى تحفظك من تخليط كل من لا يتقى الله عز وجل في السعي في إفساد الحقائق من المدلسين الذين هم أحق بالنكال من المدلسين في النقره والبيوع وقد قال رسول الله ﷺ : « من غشنا فليس منا » ، ولا غش أعظم من غش في إبطال الحقائق فنقول، وبالله تعالى التوفيق : تأمل ضعف هذا المدلس فانه اذا قطع بأن الفرس وحده صهال فقد صح بلا شك ان الصهال وحده فرس، لان الصهيل صفة مساوية للفرس ليست أعم منه - وقد نبهناك على هذا في باب عكس القضايا - فلما أتى هذا المدلس بقضية توجب ان الصهال وحده فرس قال: والصهال حي بعد ان شرط انفراد الصهال بالفرسية، وأدرج في قوله الصهال حي انه الصهال المراد بالذكر في المقدمة الاولى فأوجب برتبة لفظه ان وصف الصهال بالحياة وصف مساو لانه وصف أعم، فصار قائلاً الصهال وحده حي، فهذه المقدمة الثانية بموهة كما ترى، وهي كاذبة لانها وضعت موضع كذب وشبهت بالحقائق، فكذب المقدمة كذبت النتيجة. وقد بينت [١٦٦ و] لك ان كذب المقدمة الثانية إنما كان لأنه بناها كلية اللفظ على موصوف جزئي ، فتفهم هذا وتحفظ من أهل الرقاعة جداً. وإنما كان الصواب ان يقول في النتيجة فالفرس حي، ولا يذكر « وحده » لأن « وحده » في الحقيقة مع « صهال » خبر عن الفرس وليس لفظه « وحده » تابعاً للفرس فيذكر في النتيجة لكنه تابع للصهال - وهو الحد المشترك - ولو ذكره في المقدمة الثانية مع الصهال فقال الفرس وحده صهال ، وهو وحده صهال حي، فالفرس حي لأصاب .
- ومن ذلك ايضاً لو قال قائل وهو يشير الى رجل بعينه : الانسان طيب، لكان هذا اللفظ عاماً وباطنه الخصوص، فلو حمل عليه وحفاً يجب ان لا يقع الا على معنى عام لكان كاذباً. وقد سألت بعض المغالطين طيباً فقال له : الحر يحلل البود فقال نعم ، فقال له : والبود يحلل الحر فقال نعم ، فقال له : فالحر هو البود والبود هو الحر؛ فقال له الطيب : إن وجهي تحليلها مختلف وليس من أجل اتفاقها

في صفة ما وجب ان يكون كل واحد منها هو الآخر ، فليج المشغب وأبى ،
فلما رأى الطبيب جنونه وترقه قال له : انت حي قال نعم قال : والكلب حي قال
نعم قال : فأنت الكلب والكلب أنت .

واعلم ان هاتين الشغيتين من الشكل الثاني ، وقد أساء في ترتيبها لأن الشرط
في الشكل الثاني ان يكون احدى مقدمتيه نافية ولا بد ، فافهم هذا واضبطه
فانه لا يخونك ابداً . ولا تلتفت الى اهل الشغب فان مثل هؤلاء انما يجرون
مجرى المضحكين لسخفاء الملوك والملهين لضعفاء المطاعين وليسوا من اهل الحقائق
أصلاً فلا تعبأ بهم شيئاً . وقالوا ايضاً : قد وجدنا موجبتين لا تنتج وهو : ممتنع ان
يكون الانسان حجراً وممتنع ان يكون الحجر حياً فهاتان صادقتان ، النتيجة :
ممتنع ان يكون الانسان حياً وهذا كذب فافهم ايضاً موضع المغالطة هاهنا وهي :
ان هاتين المقدمتين نافيتان نفياً مجرداً ليس فيه شيء من الايجاب أصلاً وقد قلنا
ان نافيتين لا تنتج ، وقد ذكرنا لك قبل ان المراعى انما هو حقيقة المعنى المفهوم
من اللفظ لا صيغة اللفظ وحدها ، وهاتان المقدمتان وان كانتا بلفظ الايجاب
فمعناها النفي المجرد المحض لأنها نقتا عن [٦٦ ظ] الانسان الحجرية وعن
الحجر الحياة ولم توجبا للحجر ولا للانسان معنى اصلاً غير ما أوجبه لهما
اسماؤهما فقط .

وقد غلطوا ايضاً فقالوا : كل نهاق حي ، ولا واحد من الناس نهاق حي ، فهاتان
صادقتان النتيجة : فلا واحد من الناس حي وهو كذب وانما أنت المغالطة من
أجل الصفة التي وصف بها النهاق تعم النهاق وتعم ايضاً معه الشيء الذي نفي
عنه النهاق فهذا أسوأ نظم . وانما ينبغي له ان تشركه بما لا يشركه فيه الذي
نفي عنه مشاركته جملة في المقدمة الثانية .

ومن هذا الباب ان نقول : ليس كل آخذ مال بغير حقه سارقاً ، وكل آخذ مال
بغير حقه وهو عالم به فاسق فهاتان صادقتان ، النتيجة : فليس كل آخذ مال بغير
حقه وهو عالم به فاسق ، وهذا كذب ، وانما أنت المغالطة لانك وصفت آخذ
المال بغير حق في المقدمة الموجبة بصفة تعمه وتعم كل سارق معه ، وانما كان ينبغي
ان تصفه بما لا يشترك معه فيه من نفيت عنه في الاخرى مشاركته اياه .
وقد غلطوا ايضاً من قبل اسقاط شيء من الموصوف فقالوا الشعر غير شيء

موجود في شيء من العظام ، والعظام موجودة في كل إنسان فهاتان صادقتان ،
النتيجة: فالشعر غير شيء موجود في شيء من الانسان وهذا كذب، وهذه مغالطة
قبيحة، لأن الموضوع وهو الخبر عنه المقصود بالوصف في المقدمة الاولى انما هي العظام،
لانه عنها نفى الشعر ثم أثبت ذكر العظام في المقدمة الثانية في ان وصف مكانها فقط،
وقد قدمنا ان النسبة بالايجاب لا تكون الا في ذاتي الخبر عنها وفي الصفات الملازمة
لها لا في مواضعها؛ الا انك لو صححت لقلت: فالشعر ليس في شيء من عظام الانسان.
وأيضاً فان قوة هاتين المقدمتين قوة جزئية لان العظام بعض من أبعاد الانسان
لا في كله، وجزئيتان لا تنتج، فتذكر على ما قلنا لك قبل من ان الحد المشترك
لا بد من ان يكون مخبراً عنه في احدى المقدمتين وخبراً في الاخرى او مخبراً
عنه في كليتها او خبراً في كليتها. فان كان مخبراً عنه في الواحدة وخبراً في
الثانية فانظر، فان كانتا موجبتين فلا بد من ان يكون الوصف به لما وصف به
ذاتياً عاماً له كله، ويكون ايضاً المخبر عنه معمولاً في المقدمة الاخرى بما صار
وصفاً له فيها، فان كانت احدهما نافية فليكن النفي الذي وصفت به المنفي عنه
في احدى المقدمتين منتفياً في الحقيقة عنه وعن الاخرى بذلك الموصوف في هذه
[٦٧ و] لان الشيء الموصوف في احدى المقدمتين هو صفة في الاخرى، فان
كان موصوفاً به في كلتا المقدمتين فلا بد من ان تكون احدى المقدمتين نافية
فليكن حينئذ الذي نفيت في الواحدة عاماً لما نفيت عنه ومنتفياً عن الموصوف في
الثانية، على حسب ما ينصه فيها. فان كان موصوفاً في كليتهما فافعل في الموجبتين
ما قلنا في الشكل الاول وافعل في التي احدهما نافية ما قلنا لك في الشكل الثاني .

١١- باب منه أحكام البرهان في الشرائع

على الرتب التي قدمنا

الالفاظ الواردة في الشرائع اللازم الانقياد لها بعد ثبوتها التي اليها يرجع فيما
اختلف فيه منها إما قول عام كلي ذو سور او ما يجري مجرى ذي السور من
المهمل الذي قوته في اللغة قوة ذي السور، ومن الخبر الذي يفهم منه ما يفهم من
الامر، والامر ايضاً هو على عموم المعنى، الا حيث يتبين بعد هذا ان شاء الله عز
٢٥

وجل . وذلك نحو قوله ، عليه السلام ، « كل مسكر حرام » فهذا كلي ذو
سور أو كقوله عز وجل : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ
عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ (٩٠ المائدة ٥) فهذا امر عام ومثله قوله عز وجل :
﴿ إِنْ أَنْتُمْ لَا تَنْتَهِوا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْعِبَادَةِ فَلَا تُغْنِ عَنْكُمْ أَعْيُنُكُمْ وَمَنْ عَيْنُكُمْ لَا تُبْصِرُ سَوَاسٍ أَعْيُنُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ (٥٨ النساء : ٤) .

٥ ثم هذه الوجوه الثلاثة ينقسم كل واحد منها أربعة أقسام : أحدها كلي اللفظ
كلي المعنى ، والثاني جزئي اللفظ جزئي المعنى وهو ما حكم به في بعض النوع دون
بعض . وهذا النوع أيضاً - فتنه لما أقول لك - هو أيضاً عموم لما اقتضاه لفظه ، وهذا
النوع والذي قبله معلومان بأنفسهما جاريان على حسب موضوعهما في اللغة لا
يحتاجان الى دليل على أنها يقتضيان ما يفهم عنها ولو احتاجا الى دليل لما كان
١٠ ذلك الدليل إلا لفظاً يعبر عن معناه ، فما كان يكون المدلول عليه بأفقر الى دليل
من الذي هو عليه دليل ، وهذا يقتضي ألا يثبت شيء أبداً ، وفي هذا بطلان
الحقائق كلها ، ووجود أدلة موجودات لا أوائل لها وهذا محال فاسد ، والمعلوم
بأول العقل أن اللفظ [يفهم] منه معناه لا بعض معناه ولا شيء من معناه .
ولذلك وضعت اللغات ليفهم من الالفاظ معناها .

١٥ والقسم الثالث جزئي اللفظ كلي المعنى وهو ما جاء اللفظ به في بعض النوع
دون بعضه الا أن ذلك الحكم شامل لسائر ذلك النوع ، وهذا لا يعلم [٦٧ ظ]
من ذلك اللفظ الجزئي لكن من لفظ آخر وارد لنقل حكم هذا الجزئي الى
سائر النوع .

٢٠ والقسم الرابع كلي اللفظ جزئي المعنى وهو ما جاء بلفظ عام والمراد به
بعض ما اقتضاه ذلك اللفظ ، الا ان هذا القسم والذي قبله لا يفهم معناهما من
ألفاظها أصلاً لكن ببرهان من لفظ آخر أو بديهة عقل أو حسّ تبين كل ذلك
أنه إنما اريد به بعض ما يقتضيه ذلك اللفظ . ولولا البرهان الذي ذكرنا لما جاز
أصلاً أن ينقل عن موضعه في اللغة ولا أن يخص به بعض ما هو مسمى به دون
سائر كل ما هو مسمى بذلك اللفظ .

٢٥ فأما النوع الذي هو كلي اللفظ جزئي المعنى فهو كقول الناس في معهود

خطابهم « فسد الناس » ، وإنما المراد بعضهم ، وهذا يعلم ببديهة العقل ، لأن الناس لا يفسدون كلهم الا بذهاب الفضائل جملة ، والفضائل أجناس وأنواع مرتبة في بنية العالم ، ولا سبيل الى عدم نوع بأسره جملة حتى لا يوجد في العالم أصلاً . وكقول القائل « الماء للعطشان حياة » ، وإنما يريد بعض المياه ، وهذا يعلم بالحس لأن ماء البحور والمياه المرة ليست حياة للعطشان . ومن هذا النحو قول الله عز وجل ﴿ الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ﴾ (١٣٧ آل عمران : ٣) وهذا معلوم بالعقل أنه تعالى إنما عني بعض الناس لأنه ممتنع لقاء جميع الناس لهم مخبرين ؛ ومن ذلك قول الله عز وجل : ﴿ اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ (المائدة : ٥) وإنما المراد من ذلك بعض أحوال القيام الى الصلاة دون بعض وهو حال كون المرء محدثاً ، وهذا إنما علم ببيان آخر . واعلم ان المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه ، وهذا مستعمل كبيراً في الكلام ، الا أنه لا بد من برهان يعدله عما وضع عبارة عنه في اللغة ، والا فهو تحكم من مدعيه وافساد للبيان الذي يقع به التفاهم . وليت شعري اذا لم يكن اللفظ عبارة عن المعنى ولم يكن لكل معنى عبارة معلومة له فكيف يريد أن يصنع من هذه الالفاظ التي لا يحملها على أنها كلية مهمتها ، أو يقول بالتوقف حتى يلوح له المراد ، وبأي شيء يريد يفرق بين المعاني بزعمه ؟ هل يجد شيئاً غير لفظ آخر وهل ذلك اللفظ الآخر في احتمال التشكيك في المراد به وفي معناه الا كهذا اللفظ الاول ولا فرق ، وهكذا أبداً . ولو صح هذا لبطلت فضيلتنا على البهائم ، اذ لم يقع لنا التفاهم بالاسماء الواقعة على المسميات ، وينبغي للعاقل أن لا يرضى لنفسه [٦٨ و] بكل كلام أداه الى ابطال التفاهم ، فان ذلك خروج عن ثقاف العقل وهزم بنعم الاول الواحد المتفضل علينا بهذه القوى العظيمة التي بها استحققنا ان يخاطبنا .

وبما خرج بالأدلة الصحاح عن بعض ما يقتضيه ظاهر لفظه قوله تعالى في آية التحريم ﴿ : وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ﴾ (٢٣ النساء : ٤) وقوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ (٢ النور : ٢٤) ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ (٣٨ المائدة : ٥)

١٣ : إذا ؛ هل إذا .

٢٣ : التحريم : التحريم قوله تعالى .

وكثير من مثل هذا ، فلولا براهين مقبولة من ألفاظ آخر بينت لنا أن المراد بالتحريم بعض المرضعات والمرضعات وبعض الزواني والزناة دون بعض وبعض السراق دون بعض لوجب حمل هذه الألفاظ على كل ما هو مسمى بها وإن كان البعض أيضاً من هذه المعاني يقع عليه الذي يقع على الكل .

وأما اللفظ الجزئي الذي يدخل فيه معنى كلي فقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (١٩ النساء : ٤) في أول سورة النساء ، ثم اتصل الخطاب إلى قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ (٢٣ النساء : ٤) الآية وكل ما ذكر فيه فمحرم على غير الذين آمنوا ولكن ليس بهذا اللفظ لكن بدلائل آخر من ألفاظ آخر أوقعت أيضاً هذا الحكم على غير من [هو] مسمى في هذا المكان ولولا تلك الألفاظ الآخر لما دخل في هذا الحكم من ليس مسمى باسم من خوطب به أصلاً . وإنما ذكرنا هذا القسم لأن لا يظن جاهل أن هذا الحكم إنما انتقل من هذا اللفظ إلى غير من يقتضيه . فإذا أردت أن تقدم مقدمات من الأنواع التي ذكرنا في أول هذا الباب وقد قلنا إن إليها يرجع في ما اختلف فيه قلت : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام ، النتيجة : فكل مسكر حرام ؛ فهذه قرينة من النحو الأول من الشكل الأول .

وان شئت قلت : كل سارق ماسوى أقل من ربع دينار فعليه قطع يده وزيد سرق شيئاً ليس أقل من ربع دينار ، فزيد عليه قطع يده . وهكذا يفعل في جميع الأوامر وهو أن يخرج الأمر بلفظ خبر كلي يعم ما اقتضاه اللفظ الذي يجب الاثبات له . واعلم أن اللفظ أن كان من الألفاظ المشتركة كان ذلك جارياً على جميع الأنواع التي اقتضاه ذلك اللفظ ، أن قدر على ذلك ، حيث ما وجدت مجتمعات أو أفراداً .

وليس لأحد أن يقول : لا أجري الحكم إلا على اجتماع جميع المعاني التي يقتضيه الاسم ، لأنه يصير حينئذ مخالفاً لحكم الاسم من حيث قدر أنه موافق له ، لأن كل بعض منه يقع [٦٨ ظ] عليه ذلك الاسم ، فإذا لم يجزه على ذلك البعض إذا وجدته منفرداً فقد منع من إجراء الاسم على عمومته وما يقتضيه ، وهذا إبطال موضوع الاسم ، فإن كان ذلك ممتنعاً في الطبيعة أو كان لفظاً عاماً إلا أنه لا يقوم

منه بيان يفهم أو كان لفظاً يقع على نوع واحد أو صفة واحدة إلا أن عمومها
 ممتنع في الطبع لاسبيل إليه ولا إلى اخراج شيء محدود منه، أو كان الاثبات
 بكل الوجوه التي يقتضيه ذلك الاسم غير واجب بحكم الشرع بيقين، لم يلزم منه
 إلا أقل ما يقتضيه ذلك اللفظ، لأن ما عدا هذا المقدار لا يقدر على استيفائه، والعجز
 علة مانعة، وغاية في البيان بأن ذلك اللفظ لم يقصد به العموم الذي لا يطاق أصلاً؛
 وذلك كقول قائل : ادع لي الناس أطعمهم ولا سبيل إلى عموم الناس كلهم فانما
 هذا على جماعة يقع عليهم اسم ناس. وكذلك حيث ذكر الله عز وجل المساكين
 أو الفقراء إذ لا يطاق غير هذا أصلاً، ومن كلف غيره الممتنع فقد خرج عن حد
 من يكلم .

فمن القسم الذي قلنا انه يكون لفظاً يعبر ذوي صفات شتى قوله عز وجل
 حيث ذكر المحصنات، فانه لا يجوز ان يخص بذلك بعض من يقع عليه هذا الاسم
 دون بعض، ولا يجوز أيضاً أن نمتنع من اجراء الحكم حتى تجتمع جميع الصفات
 التي كل صفة منها ليس إحصائياً. لكن اذا وجدت منها صفة واحدة فأكثر وجب
 لها حكم المعبر عنها وهو اسم يقع على العفاف والحرائر والمتزوجات والمسلمات،
 إلا أن يأتي لفظ مانع من عموم كل ما ذكرنا فيوقف عنده على ما قدمنا. وكذلك
 قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ (٢٢ النساء ٤) والنكاح
 يقع على العقد الصحيح وعلى الوطء صحيحاً كان أو فاسداً، فكل من وطئها
 الأب بزنا أو غيره حرام على الابن، فتقول في مقدمة من هذا الباب : كل
 مانكح الأب من النساء على الابن حرام، وهدد نكحها أبو زيد، فهند على زيد
 حرام؛ فالحد المشترك هنا النكاح والأب، والحدان المقسمان : أما في المقدمة
 الكبرى فالنساء والابن والحرام، وأما في الصغرى فزيد وهند وهما الخارجتان
 في النتيجة .

واعلم أن ما قلت لك أن اللفظ الواقع على أنواع شتى هو على عمومه لكل
 ماتحته من الأنواع، لأنه لا جنس لها، كاللفظ الواقع على النوع الواحد في عمومه
 من الأشخاص ولا فرق إلا أن يقوم برهان [٦٩ و] كما قدمنا على أن المراد

بعض تلك الأنواع لا كلها ، وبعض تلك الأشخاص لا كلها ، فيؤخذ به في ذلك المكان خاصة لحيث وجد ذلك اللفظ . لكنه ان وجد ذلك اللفظ في مكان آخر فهو محمول على عمومه لكل ماتحته أبداً لأن ذلك البرهان الذي نقله عن عمومه في المكان الاول لم يدخل على انه نقل عن موضعه في اللغة قطعاً ، لكنه دل على أن المراد به في هذا المكان خاصة بعض ما يقتضيه موضعه في اللغة فقط .

وأما قول القائل : فلان لا يظلم في حبة خردل ، فلا يفهم من ذلك عند التحقيق وترك المسامحة الا ما اقتضاه اللفظ خاصة من انه لا يظلم في الخردل خاصة ، وهذا الذي وضع له اللفظ في اللغة ، ولا يفهم من ذلك انه لا يظلم في الآطام والضياع والدور ، لأن الضياع والدور لا تسمى خردلاً أصلاً . لكن ان قال قائل : لا يظلم الناس شيئاً او قال لا يظلم في شيء فحينئذ يعم بالنفي كل ما وقع عليه اسم ظلم . فان لم يكن هذا فلأن معنى علقته في الاسماء على المسيمات وثبت في العقول أنه لا بيان إلا بالألفاظ المعبر عن المعاني التي أوقعت عليها في اللغة ، هذا ما لا يعلم احد سواه الا مغالط لنفسه مكابر لحسه ، مسامح حيث لا تنبغي المسامحة .

و كذلك قوله تعالى : ﴿ فلا تقل لها أف ﴾ (٢٣ الاسراء : ١٧) فانه لا يفهم من اللفظ الا منع أف فقط ، وأما القتل والضرب وغير ذلك فلا منع منه في هذا اللفظ أصلاً ، لأن كل ذلك لا يسمى د أف ، ولا يعبر عنه بأف ، ولو أن انساناً قتل آخر وأخبر عنه بخبر وشهد شاهد أنه قال له أف لكان كاذباً وشاهد زور وآتياً كبيرة من الكبائر ، بحكم المختار للوسائط بيننا وبين الواحد الاول ، ﷺ ، عز باعته وجل ، اذ قضى أن شهادة الزور من الكبائر فمن لم يردعه قبح الخروج عن المعقول فليردعه خوف النكال الشديد يوم الجزاء ، نعوذ بالله من ذلك . ولو أن حالفاً حلف على القاتل أنه قال للمقتول د أف ، وكانت يمينه غموساً فكيف استجاز من يصف نفسه بالفهم ان يقضي قضاء يقر به على نفسه انه كاذب اذا حقق الحكم ؟ ولعمري ان كثيراً منهم لأفاضل فهاء اخيار صالحون معظمون باستحقاقهم ، ولكن النقص لم يعر منه بشر الا المعصومين بالقوى الالهية من الانبياء عليهم السلام [٦٩ ظ] خاصة ، وزلة العالم مؤذية جداً ولو لم تعدد الى غيره لقل ضررها ، لكن لما قال الله عز وجل ﴿ وبالوالدين احساناً ﴾ اقتضت .

هذه اللفظة اتيان كل ما يسمى احساناً ، ودفع كل ما يسمى اساءة ، لأن الاساءة ضد الاحسان ، والاحسان واجب فالاساءة بمنوعة ، لان قولك احسن الى فلان يقوم مقام قولك لا تسيء اليه ، وذلك معنى مقتضاه فقط . واما قولك لا تسيء اليه فليس فيه الاحسان اليه ، وكذلك اذا قلت لا تحسن اليه فليس فيه ان تسيء اليه أصلاً ، لان هذا من الاضداد التي بينها وسائط ، والوسيطه ها هنا هي التي بين الاساءة والاحسان : المتاركة . واما اذا قلت أسيء الى فلان ففيه رفع الاحسان عنه لان الضد يدفع الضد ، اذا وقع احدهما بطل الآخر . فتدبر هذه المعاني تستضيء في جميع مطلوباتك بالنور الذي منحك خالقك تعالى وقرب به شبهك من الملائكة وأبانك عن البهائم ، والا كنت كخابط عشواء حيران لا تدري ما تقدم عليه بالحقيقة ولا ما تترك باليقين لكن بالحس والمجته الذين لعلمها يوردانك المتالف ويقذفانك في المهالك ، هداانا الله واياك به .

واذا وصلت الى هذا الفصل فقف عنده وارم تفكيرك الى ما تكلمنا لك فيه آنفاً من المتلزمات التي عبرنا عنها بعبارات اهل [بعض] أهل الغفلة الذين يرغب من صلاحهم أكثر ما يرغبون من صلاح أنفسهم يقول عند نظره فيها : لقد تعنى هذا المؤلف في شيء يساويه في المعرفة به كل أحد ، فليعلم اننا انما ننظر المعاني بالفاظ متفق عليها لتكون قاضية على ما يغمض فهمه مما ليس من نوعها ، فما هنا يلوح لك فضل كلامنا آنفاً في المتلزمات وترتاح لفهمه جداً .

واذ قد قدمنا في أول كتابنا انه لا سبيل الى معرفة حقائق الاشياء الا بتوسط اللفظ فلا سبيل الى نقل موجب العقل من موضعه من كون الاشياء على مراتبها التي رتبها عليها بارئها جل وعز ، ولا سبيل الى نقل مقتضى اللفظ عن موضعه الذي رتب للعبارة عنه ، والا ركب الباطل وتركت الحق وجميع الدلائل تبطل نقل اللفظ عن موضعه في اللغة ولا دليل يصححه أصلاً .

فان قال قائل : قد وجدنا لفظاً منقولاً قيل له : ذلك الذي وجدت قد تبين لنا انه هو موضوعه في ذلك المكان ولم نجد ذلك فيما نريد الحاقه به بلا دليل ، وليس كل مسمى وجدته منقولاً عن رتبته بدليل موجباً ان تنقله انت الى غيره برأيك بلا دليل ، فان كان حكمك في ايجاب ما لم تجد دليلاً ينقله لاني قد

وجدت مُنظماً آخر [٧٠ و] منقولاً حكماً صحيحاً، فقد وجدت أيضاً في الاوامر منسوخاً كثيراً بدليل صحيح، فاحكم على كل امر بأنه منسوخ لانك قد وجدت اموراً كثيرة منسوخة، وقد وجدت ايضاً في كلام الناس كذباً كثيراً وهذا هو ابطال الحقائق فارغب عنه كما ينبغي ، وبالله تعالى التوفيق .

١٢ - باب اقسام المعارف وهي العلوم

اعلم ان معرفة كل عارف منا بما يعرفه وهو علمه بما يعلم ينقسم قسمين :
 احدهما اول والثاني قال . فالاول ينقسم قسمين احدهما ما عرفه الانسان بفطرته
 وموجب خلقته المفضلة بالنطق الذي هو التمييز والتصرف والفرق بين المشاهدات
 فعرف هذا الباب بأول عقله، مثل معرفة ان الكل اكثر من الجزء وان من لم
 يولد قبلك فليس اكبر منك ومن لم يتقدمه فليس قبله وان نصفي العدد مساويان
 لجميعه وان كون الجسم الواحد في مكانين مختلفين في وقت واحد محال وان كل
 شيء صدق في نفيه فاثباته كذب وان كذب في نفيه فاثباته حق وان الحق لا
 يكون في الشيء وضده وان كل اقسام اخرجها العقل بكليتها تامة اخراجاً
 صحيحاً ولم يكن بد من احدها فكذبت كلها حاشا واحداً ان ذلك الواحد حق
 ضرورة .

فالقسم الثاني من هذا القسم الاول هو ما عرفه الانسان بحسه المؤدي الى
 التيقن بتوسط العقل لمعرفة ان النار حارة وان الثلج بارد والصبر مر والتمر
 حلو والثلج الجديد ابيض والنار اسود وان جلد القنفذ خشن والحرير لين وان
 صوت الرعد اشد من صوت الدجاجة وما شبه ذلك . وهذا فلا يدري احد
 كيف وقعت له صحة معرفة بذلك ولا كان بين اول اوقات فهمه وتمييزه
 وعود نفسه الى ابتداء ذكرها وبين معرفته بصحة ما ذكرنا زمان أصلاً، لا طويل
 ولا قصير ولا قليل ولا كثير ولا مهلة، وانما هو فعل الله عز وجل في النفس،
 وهي مضطرة الى فعل ذلك ضرورة ولا تجد عنها مجيذاً البتة، وليس ذلك في بعض

النفوس دون بعض بل في نفس كل ذي تمييز لم تصبه آفة وكل نفس تعلم أن
سائر النفوس تعلم ذلك ضرورة. فلو أن انساناً رام أن يوم انساناً خلاف ما
ذكرنا لما قدر أن قدر على ذلك يوماً ما فليعلم أن بعقله آفة شديدة لا يجوز غير
ذلك. وفي القسم الثاني من هذين القسمين تدخل صحة المعرفة بما صحه النقل عند
المخبر تحقيق ضرورة كعلمنا أن القيل موجود ولم نره [٧٠ظ] وإن مصر
ومكة في الدنيا وأنه قد كان موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام وقد كانت
ارسطاطاليس وجالينوس موجودين وكوفة صفين والجل وككون اهل
القسطنطينية مملكين لملك الروم والنصارى وإن النصرانية دينهم الغالب
عندهم وكالاخبار تتظاهر عندنا كل يوم بما لا يجد المرء للشك فيه مساعاً
أصلاً وكذلك [أن] في رأس الانسان دماغاً وفي بطنه مصراناً وفي جوفه
قلباً وفي عروقه دمماً وانما يرجع في ذلك الى قول المشرحين وقول من رأى
رؤوس القتلى مشدوخة وأجوافهم مخرجة فصح ذلك أيضاً صحة ضرورية ،
وهذان القسمان لا يجوز أن يطلب على صحتها دليل ولا يكلف ذلك غيره إلا
عديم عقل ووافر جهل أو مشتبهاً بها، فهم أقل عدداً. بل من هذين القسمين تقوم
الدلائل كلها واليه ترجع جميع البراهين وإن بعد طرفها على ما قدمنا لك من نتائج
مأخوذة من مقدمات وهكذا أبداً وإن كثرت القرائن والنتائج واختلفت أنواعها
حتى تقف راجعاً عند هذين العلمين الموهوبين عن الأول الواحد وبطوله
واقاضة فضله علينا دون استحقاق منا لذلك ،اذلم يتقدم منا فعل بوجب أن يعطينا
هذه العطية العظيمة التي أوجدنا بها السبل إلى النسبة بالملائكة الذين هم أفضل
خلق خلق والذين أفاض عليهم الفضائل إفاضة تامة نزهة بهم عن كل نقص أو خلل .
وبهذه السبل التي ذكرنا عرفنا أن لنا خالقاً واحداً أولاً خالقاً حقاً لم يزل وأن
ما عداه محدث كثير مخلوق لم يكن ثم كان ، وبها عرفنا صدق المرسلين الداعين
إليه تعالى وصحة بعث محمد ﷺ وعلى جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة . ولولا
العقل والبراهين المذكورة ما عرفنا صحة شيء من كل ما ذكرنا كما لا يعرفه

٢٠ : خلل : حل

المجنون . فمن كذب بشهادة العقل والتمييز فقد كذب كل ما أوجبت ، وأنتج له ذلك تكذيب الربوبية والتوحيد والنبوة والشرائع . فاما يدخل في ذلك واما يتناقض تناقض المجنون بلسانه نعوذ بالله من الخذلان .

وبقدر هذه النتائج من هذه المعارف الأوائل يسهل بيانها وبقدر بعدها
يعد ثباتها، الا أن كل ماصح من هذه الطرائق من قريب أو من بعيد فمستوى
في انه حق استواءً واحداً وإن كان بعضه أغمض . ولا يجوز ان يكون حق احق
من حق آخر ولا باطل أبطل من باطل آخر اذ ما ثبت ووجد فقد ثبت ووجد
وما بطل فقد بطل وما خرج عن يقين الوجود والثبوت ولم يدخل [٧١ و]
في يقين البطلان فهو مشكوك فيه عند الشاك، وهو في ذاته بعد إباحق واما
باطل لا يجوز غير ذلك ولا يبطله ان كان حقاً جهل من جهله أو تشكك من
تشكك فيه كما لا يحق الباطل غلط من توهمه حقاً أو تشكك من تشكك فيه
فهذا جملة الكلام في القسم الاول .

وأما الثاني فهو الذي ذكرت لك آنفاً انه يعرف بالمقدمات المنتجة على
الصفات التي حددنا من انها راجعة الى العقل والحس اما من قرب واما من بعد
وفي هذا القسم تدخل صفة العلم بالتوحيد والربوبية والازلية والاختراع والنبوة
وما اتت به الشرائع والاحكام والعبادات على ما قدمنا في سائر كتبنا لانه اذا
صح التوحيد وصحت النبوة وصح وجوب الاثمار لها وصحت الاوامر والنواهي
عن النبي ﷺ وجب اعتقاد صحتها والاثمار لها وفي هذا القسم ايضاً يدخل الكلام
في الطبيعيات وفي قوانين الطب ووجوه المعاناة والقوى والمزاج واكثر مراتب
العدد والهندسة .

واعلم انه لا يعلم شيء اصلاً بوجه من الوجوه من غير هذين الطريقين فمن
لم يصل منها فهو مقلد مدع علماً وليس عالماً، وان وافق اعتقاده الحق، لكنه هاهنا
مبخوت، وسلامة الفرر قد وجدنا اهل الحزم لا يحمدوننا، وانتظار وجود اللقطة وترك
الطلب خلق ذميم مرذول ساقط جداً، وفي هذا المقلد مشابهة قوية ومناسبة صحيحة
لمن هذه صنعة، بل المقلد أسوأ حالاً لان تضييعه اقبح واوخم عاقبة الا ان
توجب الشريعة ان يسمى عالماً وان لم يعلم ذلك ببرهان فيوقف عند ما اوجبه

الشريعة في ذلك. الا ان هاهنا وجهاً ينبغي لك استعماله في المناظرة خاصة على سبيل كف شغب الخصم الجاهل وليس مما يصح به قول ولا يلزم في الحقيقة احداً ولا يثبت به برهان وهو ان قوماً قد اعتادوا عادة سوء فسدت فضيلة التمييز فيهم بالجملة، وذلك انهم لا يلتفتون الى البرهان وان اقرؤا انه برهان وقد ألفوا الاقناع والشغب الفاسد من الهم بنقدعون اذا عورضوا به، فهؤلاء ان

٥

عارضتهم لم ينجع فيهم وربما آذوك بالسنتهم وان عارضتهم باقناع ذلوا ذلة اليتيم وكفوك شرهم واشتد خزيهم وغیظهم وربما اثر ذلك في بعضهم ؛ فاذا كرني امر هذه الطائفة على كثرتهم في الناس ما قاله بعض قدماء الاطباء : ان ذا الطبع الشديد الذي لا تحدره الادوية القوية [٧١ ظ] فان قرص بنفسج يخدده .

١٠

ومثال ذلك اقوام تراهم اذا نصرت عندهم القول الصحيح بالمقدمات الصحاح التي هي منصوحة في القرآن والحديث الذي يقررون بصحته لم يؤثر ذلك فيهم اصلاً وكذلك لو وقفهم عليه حساً وعقلاً حتى اذا قلت لهم فلان يقول هذا القول وذكرت لهم رجلاً من عرض الناس موسوماً بخير انقادوا له وتوقفوا جداً وسهل جانبهم، ولا سيما ان ذكرت لهم جماعة يقولون بذلك فقد كفت التعب منهم، فهؤلاء ينبغي ان يردعوا بما يؤثر فيهم فالطبيب الحاذق لا يعطي الدواء الا على قدر احتمال بنية المتداوي، ومداراة النفوس أولى بالتألف لصلاحها من مداواة الاجسام .

١٥

وأما طلب تقديم المقدمات فاما ان يطالب على وجهه الذي وضعه فيكون الطالب على يقين وثلج واما ان يتفق هو وخصمه على مقدمات لم تثبت بالعمل الذي قدمنا لكن يتراض منها؛ فهذا ينقسم قسمين: أحدهما ان توقف المقدمات [على]

٢٠

حق فيدخلان في القسم الذي قدمنا ببختها لا يبخشها ويجدها لا يجدها وبخطها لا بتفتيشها؛ والثاني ان يتفقا على مقدمة فاسدة او مقدمتين فذلك وهذا ينقسم قسمين: أحدهما ان يتراضيا على ذلك معافها ظانان لانفسها، وما أنتجت تلك البلايا التي التخطا فيها فلازم لهما في قوانين المناظرة لافي الحقيقة، والحقيقة باقية بحسبها لا لا يضرها تراضي الجمال بالباطل وذلك كثير جداً في الملل والآراء الطبيعية والنحل كاتفاق المنانية على قدم الاصلين والنصاري على الثلاث وقوم من

٢٥

المعتزلة على ان أشياء في العالم محدثة غير مخلوقة وهذا نسبه نحن و عكس الخطأ على الخطأ، وبما حضرنا من ذلك على كثرتة رد اخواننا الحكم في جنين الامة على خطائهم في تقويم الغرة في جنين الحرة .

و القسم الثاني ان يوافق الخصم العالم المحقق خصه على مقدمة فاسدة يقدمها لاراض بها ولكن ليويه فساد انتاجها وأنها تؤديه الى محال والى فساد أصيل .
واعلم ان هذا الحكم ينبغي ان يلزم الراضي به ان التزمه وليس يلزم المتسامح فيها بشرط تبين فسادها كالذي ألزم أدوباذا بن مارا كسفند الموبذ ماني بن حماني في نفس قوله قبله وهو ضد ما حقق ماني اولاً .

و كثيراً ما نلزم نحن في الشرائع اهل القياس المتحكمين اشياء من مقدماتهم تعود بهم الى التناقض او الى ما يلتزمونه فيلوح بذلك فساد [٧٢ و] مقالتهم وكالذي قدمه عظيم [من] أسلافنا نجبه لفضله ولكن الحق أحب الينا منه و افضل فانه قال : من بلغ الحلم من رجل أو امرأة ولم يعلم الله في اول بلوغه بجميع صفاته علم استدلال ونظر وبحث فهو كافر حلال دمه ، ونحن نقسم بالله خالقنا قسماً لانستثني فيه أن هذا الرئيس قد انتج حكمه هذا عليه ان يكون كافراً حلال الدم والمال ؛ ونعيد القسم بالله تعالى ثانية انه ما دخل قبره الا جاهلاً بتمام صحة ماضيق في علمه هذا التضييق ، على انه قد تجاوز في عمره خمسة وثمانين عاماً يرحمنا الله واياه ويغفر لنا وله ولولا ان مقدمته هذه فاسدة لوجب عليه ما وجب على من هو محدود بجده ومرسوم برسمه ولكنها والله الحمد قضية باطل فلا يجب ما انتجت عليه ولا على غيره ، وقد ذكرنا هذا الباب في النوع الخامس من البرهان .

واعلم ان من وافقنا في هذه الاوائل ثم كذب موجباتها او خالفنا في الاوائل فلم يثبتها تركناه وكنا إن كلمناه كمن كلم السكران الا في حالين : احدهما ان يضطر [نا] الى الكلام معه خوف اذا ما إن تركنا الكلام معه . والثانية الرجاء في أوبته وأوبة غيره من حاضر أو غائب يبلغه كلامنا او تثبت حاضر أو غائب يبلغه كلامنا ، فأني ذلك كان فواجب علينا الكلام حينئذ بما نرجو له المنفعة

٧ : في ص : مارا سديد والتصحيح عن الفصل ١ : ٣٦ ؛ وفي الشريستان ٢ : ٨١ ماني بن فائق .
١١ : عظيم من أسلافنا : يعني محمد بن جرير الطبري ؛ الفصل ٤ : ٣٥ .
١٦ : وثمانين : وثمانون .

اما لأنفسنا وأما لمن يلزمنا تبصيره من أهل نوعنا فقد قال الاول الواحد الخالق
 خالق الصدق والآمر به في عهوده الينا : ﴿ كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ﴾
 (النساء : ٤) وقال تعالى : ﴿ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
 الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ (النمل : ١٦) وقال لنا رسوله المتوسط
 بيننا وبينه تعالى ، ﷺ ، في وصاياه لنا : « لان يهدي الله بهداك رجلاً واحداً أحب
 اليك من حمر النعم » . حتى اذا ارتفع خوفنا او رجاؤنا لزمننا حينئذ ان نفعل
 ما أمرنا به الواحد الاول عز وجل في عهوده الينا ﴿ عليكم أنفسكم لا يضركم من خل
 اذا هتديتم ﴾ (المائدة : ٥) فنقول لمن لزمننا ان نقول له من هذه الطائفة ولعبري انهم
 لكثير كما وصف الواحد الاول تعالى اذ يقول مخبراً لنا عن تاه في الباطيل :
 ﴿ قل هل أنبئكم بالاخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون
 أنهم يحسنون صنعا ﴾ (الكهف : ١٨) وقال تعالى ﴿ أم لهم أعين يبصرون
 بها أم لهم آذان يسمعون بها ﴾ (الاعراف : ٧) فنقول لمن هذه صفته :
 ان كنتم تتكثرون الحقائق [٧٢ ظ] وما شهد الحس والعقل وأدياه الى النفس
 فلا تستحيون من قبيح هذه الصفة فدعوا التعب في أكل الطعام والسعي فيه
 وانتظروا كما انتم واخرجوا افراداً الى مضارب العدو من أطراف الثغور والشعاري
 الموحشة راقلين في ثيابكم وابقوا هناك مطمئنين ظاهرين حتى تروا صحة ما محدثكم
 به تستبين النفس انه يحل بكم ، واقذفوا بأنفسكم على امهات رؤوسكم من أعلى المنار
 وارموا السكاكين والحجارة على لحومكم ثم جذوا أيديكم بها فان امتنعوا من كل
 هذا فقد حققوا الاوائل الدالة على عواقب الامور وان تمادوا اعرضنا عنهم الى
 ما هو اجدى علينا واولى بنا بما نرجو به التقرب من خالقنا يوم جمعنا للقضاء في
 عالم الجزاء ، نسأله ضارعين ان يمن علينا وان يثبتنا في عداد العقلاء الابرار في هذه
 الدار وان يدخلنا في عداد الفائزين هنالك ، ونعوذ به من ضد ما سألناه آمين .
 وأتم من هؤلاء الذين ذكرنا رقاعة وأوقع وجوهاً المدعون للالهام ومـ
 يعجز صفيق الوجه ان يدعي انه ألهم بطلان قولهم بلا دليل ومثل هؤلاء يرحمون
 لذهابهم عن الحق ، وبالله تعالى نستعين .
 وقد شغب قوم فقالوا : بأي شيء ثبتت عندكم هذه الامور التي صحت بالعقل

وبماذا علمت صحة العقل وهذا فساد في العقل وقد قلنا ان صحة ذلك ثابتة ضرورة في النفس بلا دليل على صحة ذلك اصلاً . وكفانا ما عارضناهم به ان انصفوا انفسهم والا فلا كلام لنا مع من أقر انه لا يصح العقل وأنه لا عقل له .

١٣ - ذكر أشياء تلتبس على قوم في طريق البرهان

واعلم ان قوماً قدروا ان البرهان يقوم بما ذكرنا في باب الاضافة من كون
 ٥ احد الشئيين يقتضي الآخر فلم يفرقوا بين الواجب من ذلك وغيره، ونحن نفرق ان شاء الله عز وجل بين الصحيح من ذلك والفساد فنقول وبالله تعالى التوفيق وبه تتأيد : ان هذا الشيء يسمى المتقدمون « برهان الدور » مثال ذلك : ان يقول القائل : الدليل على ان كون القصد في الامور موجود ان الافراط موجود . فيقال له : وما الدليل على ان الافراط موجود؟ فيقول : لما كان القصد موجوداً واجباً ان الافراط موجود فقام من هذا الكلام : لما كان الافراط موجوداً كان الافراط
 ١٠ موجوداً ، وهذا باطل فاسد في الرتبة وهو ان يستشهد على الشيء بنفسه وانما الصواب [٧٣ و] ان يستشهد على مجهول بمتيقن فاذا كان الشيء مجهولاً فليس متيقناً عند الذي هو عنده مجهول وانت تروم ان يبين هاهنا بنفسه التي هي ذلك المجهول بعينه . واذا كان الشيء متيقناً فالمتيقن لا يحتاج فيه الى برهان فهذا استدلال فاسد كما ترى . وكل شيء فأما معلوم واما مجهول فالمعلوم يصح غيره
 ١٥ من المجهولات والمجهول يصح بغيره من المعلومات، وكون كل واحد من المضافين مقتضياً وجود صاحبه امر معلوم بأول العقل فطلب الاستدلال عليه خطأ . واما الخطأ في بيان المجهول في المجهول فكأنه انسان قال له انسان : ماصفة الفيل ؟ فيقول له : صفة الخنزير ، والسائل لا يعرف صفة الخنزير فيقول له : وما
 ٢٠ صفة الخنزير؟ فيقول له : صفة الفيل . فهذا فساد شديد وهو راجع الى ان صفة الفيل صفة الفيل . ويدخل في هذا الحبال من رام ان يثبت القياس بالقياس او الخبر بالخبر وما اشبه ذلك .

وأما كون الشيء مستدلاً به على بطلانه فلا يجوز ذلك ايضاً الا من وجه واحد ، وهو ان يكون مؤدياً الى فساد او تناقض فالتعقل ابطله حينئذ فليس
 ٢٥

هو ابطال نفسه ولو صحح إبطاله لنفسه لكان صحيحاً ، ولو كان صحيحاً لم يكن باطلاً ، وقد قدمنا ان صحة موجب العقل لم يعلم لها سبب اكثر من ثباتها في النفس ضرورة ولا محيد عنها ، ولم يثبت العقل بالعقل لكن بالضرورة التي لاقت التمييز الذي [لا] يتقدمها البتة . وقد يدخل أيضاً في الاستدلال شيء يسمى بالاستدلال بالعلول على العلة ، كمن اراد ان يقيم البرهان على وجود النار بالدخان الذي هو متولد عن النار وعن فعلها ، والعلة اظهر في العقول من العلول ، الا انه اذا كان السائل جاهلاً بكون العلة علة ، وكان عالماً بأن العلول متولد عن العلة فواجب حينئذ ان يحقق عنده بأن هذا الشيء علة لهذا الآخر باستنباط العلول بها وكونه موجوداً بوجودها . ولو أن امرءاً رأى دخاناً على بعد فقال : في ذلك المكان نار ولا بد لأني ارى هنالك دخاناً قد سطع لكان مستدلاً بحقيقة الاستدلال . وهذا لم يستدل على أن كلبة النار موجودة من اجل الدخان لكن علم ان العلول لا يوجد الا وعلته موجودة ، فلما رأى الدخان وهو العلول علم أن العلة هناك وهي النار ، وبالله تعالى التوفيق [٧٣ ظ] .

١٤ - ذكر اشياء عدها قوم براهين وهي فاسدة

ويارة خطأ من عدها براهنا ١٥

فمن ذلك شيء سماه الاوائل « الاستقراء » وسماه اهل ملتنا « القياس » فنقول وبالله تعالى التوفيق : إن معنى هذا اللفظ هو ان تتبع بفكرك اشياء موجودات يجمعها نوع واحد وجنس واحد وبحكم فيها بحكم واحد فتجد في كل شخص من اشخاص ذلك النوع أو في كل نوع من انواع ذلك الجنس صفة قد لازمت كل شخص مما تحت النوع او في كل نوع تحت الجنس أو في كل واحد من المحكوم فيهم ، الا انه ليس وجود تلك الصفة مما يقتضي العقل وجودها في كل ما وجدت فيه ، ولا تقتضيه طبيعة ذلك الموصوف فيكون حكمه لو اقتضيه طبيعة ان تكون تلك الصفة فيه ولا بد ، بل قد يتوهم وجود شيء من ذلك

٤ : الذي [لا] يتقدمها : التي تتقدمها || شيء : شيئاً .

النوع خالياً من تلك الصفة. وكذلك ايضاً لم يأت لفظ في الحكم بأنه ملازم لكل شيء بما فيه تلك الصفة فيقطع قوم من اجل ما ذكرنا على ان كل اشخاص ذلك النوع، وأن غابت عنهم، ففيها تلك الصفة وان كل ما فيه تلك الصفة من الاشياء فمحكوماً فيه بذلك الحكم. ولعمري لو قدرنا على تقصي تلك الاشخاص أولها عن آخرها حتى نحيط علماً بأنه لم يشذ عنا منها واحدة فوجدنا هذه الصفة عامة لجميعها لوجب أن نقضي بعدمها لها، وكذلك لو وجدنا الاحكام منصوصة على كل شيء فيه تلك الصفة لقطعنا به أنها لازمة لكل ما فيه تلك الصفة، واما ونحن لا نقدر على استيعاب ذلك ولا نجده ايضاً في الحكم منصوصاً على كل ما فيه تلك الصفة فهذا تكهن من المتحكم به وتخصر وتسهل في الكذب. وقضاء بغير علم وغرور للناس ولنفسه أولاً التي نصيحتها عليه اوجب. ونمثل لذلك مثلاً عيانياً فنقول وبالله تعالى التوفيق :

وصف الموصوف بالصفة ينقسم قسمين: احدهما صفة لا بد للموصوف منها ضرورة كعلمنا يقيناً ان كل ذي روح فمتنفس وكل متنفس فذو آلة يتنفس بها اما بقبض الهواء او بدفعه واما يقبض بها الماء فيدفعه ان كان من سكان الماء فهذا قسم قائم في العقل معلوم ضرورة ولا يحيد عنه ولو عدمت النفس تلك الآلة لفارقت الجسد. والقسم الثاني صفة قد توجد ملازمة للموصوف بها ولو عدمت لم تضره كالمرارة فانك ان بقرت اكثر اصناف الحيوان وجدتها فيها الا الجمل فانه لا مرارة له، وقد ذكر قوم أن الفرس لا [٧٤ و] طحال له. وكالعلم الفاشي بين الناس اننا لم نشاهد قط بغلة قلد ولا بغلاً يولد، وككوننا لم نجد قط كبشاً من الضأن ذا لحية. وقد اخبرني مخبر في مجلس بعض الرؤساء أنه شاهد بغلة ولدت في بلد ذكره وشهد له بصحة ذلك قوم كانوا في تلك الناحية. واخبرني من اتق به أنه رأى كبشاً بلحي وتيوساً بلا لحي وأنا رأيت سنينيراً صغيراً ولد ذا جسدين متيزين منعازين تامين لا ينقص منها عضو أصلاً، في كل جسد ذنب ويدان ورجلان يجمعها رأس واحد ليس فيه الا عيان وأذنان وفم واحد، ورأيت ايضاً فروجاً وفرخ اوزة تققت البيضتان عنها ولكل واحد منها أربعة أرجل وأريت الفروج جماعة كانوا معي. فالقطع على أن هذا لا يكون هو التحكم المذموم الذي قد يخون.

١٠ : نصيحتها : فضيحتها .

١١ : بغلاً : بقل .

وقد غلط في هذا الباب جماعة من أهل ملنا وطوائف من أهل نخلتنا فاما
المخالفون لنا في النحلة وهم موافقون لنا في الملة فانهم تتبعوا الفاعلين فلم يجدوا
فاعلاً البتة مختاراً ، الاجسام ، فقطعوا على ان الفاعل الاول عز وجل جسم لانهم
لم يشاهدوا فاعلاً الا جسماً . فتحفظ من مثل هذا الشغب الذي عظم فيه غلط
كثير من الناس . وقد أريتكم الطريق التي أغروا بها فاجتنبها ، وهو القول مع
قيام البرهان على بطلانه ومع انه دعوى مجردة فعلى كل ذلك قد نوقضوا فيه
وذلك أنهم [إن] لم يغالطوا أنفسهم ويغروها وتتبعوا ما وجدوا تتبعاً صحيحاً لم
يجدوا فاعلاً مختاراً غير محدث وغير مركب إما من ولادة واما من رطوبات
مستحيلة ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً فقد ناقضوا وأبطلوا دليلهم .
وليعلموا أنهم في بلية شعاء وهم يقرون بلا خلاف منهم أن من اعتقد هذا
فمفارق للملة مباح دمه متبرئ من خالقه فلازم لهم اذا كان حكمهم صحيحاً اذ
لم يشاهدوا قط فاعلاً مختاراً الا مركباً من ولادة او من رطوبات مستحيلة ان
يقطعوا في الواحد الاول تعالى انه محدث مركب والا فتمد ناقضوا ؛ أفلا يستحيي
من له أدنى فهم وعقل من أن يشهد على نفسه بأنه ثابت على شيء باطل ؟
وأما الذي غلط فيه بعض الموافقين لنا في النحلة من اصحابنا الاخباريين فانهم
تدبعوا كل موصوف في العالم فرأوه انما استحق ذلك الاسم بصفة فيه اشتق
له [٧٤ ظ] منها ذلك الاسم فقطعوا من اجل ذلك على أن الواحد الاول
عز وجل ذو سمع وبصر وحياة وإرادة وأنه متكلم لا يسكت ، بأنه تعالى
موصوف بأنه سميع بصيرحي يريد له كلام ، ولو أنهم انصفوا انفسهم ولم يقتنعوا
فيما يعيرون به خصومهم لكانوا اذا فتشوا هذا التفتيش قد وجدوا يقيناً أنهم
لا يرون أبداً ولا يشاهدون موصوفاً بشيء الاوتلك الصفة عرض في الموصوف
محمول وأن الصفة لا يحملها الا جوهر ، على أن هذا الذي نذكر لا يتوهم متوهم
في العالم رتبة سواها ؛ فلازم لهم اذ لم يشاهدوا قط موصوفاً بصفة الا وهو جوهر
يحمل عرضاً في ذاته ان يقولوا : ان الاول الذي ليس كمثله شيء جوهر يحمل
الاعراض ولم يفارقها قط ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . لكنهم قد جعلوا عن
هذا الخطأ وشردوا عنه ، ولم يختلفوا في أن قائل ذلك معتقداً له جاحد للخالق تعالى
مباح دمه ، لخروجه من الملة . والعجب واقع على هؤلاء كوقوعه على المذكورين

قبل ولا فرق . فينبغي لكل طالب حقيقة أن يقر بما أوجبه العقل ، ويقر بما شاهد واحس وبما قام عليه برهان واجع الى الناس المذكورين ، وأن لا يسكن الى الاستقراء اصلاً الا ان يحيط علماً بجميع الجزئيات التي تحت الكل الذي يحكم فيه . فان لم يقدر فلا يقطع في الحكم على ما لم يشاهد ولا يحكم الا على ما أدركه دون ما لم يدرك . وهذا اذا تدبرته في الاحكام الشرعية تفعلك جداً ومنعك من القياس الذي غر كثيراً من الناس ومن الأئمة الفضلاء الذين غلط بغلطهم ألوف ألوف من الناس ، وانت اذا فعلت ذلك كنت على يقين من الصواب لانك لم تقطع بتحليل ولا تحريم ولا ايجاب الا على ما أتاك عن الله تعالى الحكم عليه وأما ما لم تجد فيه نصاً فامسك عنه ولا تقطع عليه فانه [غير] داخل في حكم ما وجدت فيه نصاً فامسك عنه .

واعلم ان قوماً غلطوا في هذا النوع غلطاً لم يخرجوا به من هذا المنتسب الا أنهم بسوء النظر ظنوا أنفسهم خارجين منه فسموا فعلهم في هذا الباب باسم آخر ، وهو أن سموه « الاستدلال بالشاهد على الغائب » وبالحقيقة لو حصلوا البحث لعلموا أن الغائب عن الحواس من الاشياء المعلومة ليس بغائب عن العقل بل هو شاهد فيه كشهود ما أدرك بالحواس ولا فرق . واذا ايقن المرء ان الحواس موصلات الى النفس وان النفس اتما [٧٥ و] يصح حكمها بالمحسوسات ، اذا صح عقلها من الآفات ، وبان تتفرغ من كل ما يشغل عقلها ، وانفردت بان تستبين به وتفكر فيما دلتها عليه لم يجد المرء حينئذ لما يشاهد بحواسه فضلاً على ما شاهده بعقله دون حواسه ، فلا غائب من المعلومات اصلاً إذا ما غاب عن العقل لم يجز ان يعلم البتة ، ونحن نجد الاعمى الذي ولد أكمه موقناً بان الالوان موجودة ، كايقان المبصر لها ولا فرق ؛ وكذلك تيقنا بوجود الفيل وان كنا لم نره قط كيقين من رآه ولا فرق . وانما افترق الاعمى والبصير في كيفية الالوان فقط ، واما في ان اللون صحيح موجود فلا فرق بينها في يقين العلم بذلك . وكذلك نحن انما يفضلنا من رأى الفيل بالكيفية فقط ، وانما صحة وجوده فلا فضل له علينا في المعرفة بانه حق . ونحن وان كنا لم نشاهد - ولا اخبرنا من شاهد - ولا بلغنا ان في الناس اليوم انساناً يرفع من الارض ستائة رطل ، فلسنا ننكر وجوده ، ان وجد ، كانكارنا وجود إنسان يرفع ستة آلاف

رطل ، وكلاهما لم نشاهده ولم نشاهد مثله . فليس وجودنا اشياء كثيرة مشتركة في بعض صفاتها اشتراكاً صحيحاً ، ثم وجودنا بعض تلك الاشياء ، ينفرد بحكم ما تتيقنه منها بموجب ان نحكم على سائر تلك الاشياء باستوائها في هذا الحكم الثاني من قبيل استوائها في الحكم الاول . وهذه الدعوى سمجة وتحكم فاحش ، وانما يلزم هذا إذا اقتضت طبيعة ما يوجد شيء فيها هو فيه وعلما وجوب ذلك بعقولنا ، فاذا كان ذلك ، حكمنا ضرورة على ما لم نشاهد من اجزاء ذلك الشيء بحكمنا على ما شاهدناه منها ، لاقتضاء طبيعة ذرع كل جسم متحرك ان يكون متناهي الاقطار ، وهذا معلوم باولية العقل وموجب حكم الكمية . ولاقتضاء طبيعة بني الانسان ان لا يتولد منه بغل ولا يحمل ، ولكن جسم بشكل ما ، فيه نفس ناطقة تقبل التعليم والتصرف والصناعة . فليست معرفتنا بان اجسامنا متناهية لأن طبيعة العقل توجب ذلك بأقوى من معرفتنا بان جسم الفلك متناهٍ انما صح عندنا لأن اجسامنا متناهية ، لكن الوجه الذي صح ان اجسامنا متناهية ، به صح ان جسم الفلك متناه . وكذلك ايضاً علما بان كل شيء رخو لاقى شيئاً صلباً ملاقة شديدة صدم ، فان الصلب يؤثر في الرخو ضرورة ، إما بتفريق اجزائه واما باحاله عن شكله ، ليس من اجل اننا شاهدنا ذلك في اجسام معدودة لكن طبيعة العقل تقتضي ذلك [٧٥ ظ] ومثل هذا كثير .

وأما مالا تقتضيه طبيعة العقل ولا تنفيه ، فانا إن وجدناه صدقناه ، وإن لم نجده لم نمنع منه . فانا قد شاهدنا في الناس من لا يأكل اللبن أصلاً ، ولو أكله لقتل قذفاً شديداً ، وآخر لا يأكل الشحم أصلاً ، فليس من أصل وجودنا ذلك يجب أن نقطع قطعاً على أن في الناس ايضاً من لا يأكل التمر أصلاً ، ولا يجب أن نمنع من وجود ذلك أصلاً . وكذلك إذا وجدنا حجراً يجذب الحديد فليس يجب أن نقطع على أنه يوجد ، ولا بد ، حجر يجذب الناس ، ولا أن نقطع ايضاً أنه لا يوجد . ومثل ذلك كثير .

وأشد من هذا كله التحكم على الخاطئ الاول بأنه قد حرم هذا وحلل هذا ،

٤ : استوائها : استوائها .

٩ : ولكن جسم = اي ولكن يتولد منه جسم .

بلا حكم وارد منه عنه تعالى بذلك ، لكن بشهوات النفوس ، لأنه قد حرم شيئاً آخر يشبه هذا الذي تحرم أنت في بعض صفاته . بلى ، ولقد لعن الله تعالى أناساً عصاة معتدين ، أفترأه يلعن كل إنسان لأنهم مثل أولئك الملعونين في أنهم ناس وأنهم عصاة معتدون ؟ وأحرق قوماً لأنهم خانوا المكيال ، وأحرق معهم أطفالهم ونساءهم أفترى كل خائن للمكيال والميزان يحرق هو وولده وامراته ؟ إن هذا هو الضلال البعيد .

ومن بديع مايقع للمغرورين بهذا النوع الفاسد أنهم إذا أحبوا أن يبدوا لهم في هذا الحكم الذي حكموا به لم يصعب عليهم تركه ، فيخرجون أشياء من المشتبهات عن حكم وجد في بعضها ويقولون : هذا خرج عن أصله وشذ ، والشاذ لا يقاس عليه . ونحن نقول : لو كان هذا الحكم المشذوذ أصلاً للشاذ لما شذ عنه ما شذ ، ولا يجوز أن ينبعث فرع من غير أصله . ولو كان ذلك ، لما كان الأصل أصلاً للتأصل به ، ولا كان المتأصل من الأصل متأصلاً منه . ولا تظن أن من خالف صورة نوعه الجامعة له أنه شاذ نوعه وأصله فتخطيء . لأنك إذا علمت أنه لا يشذ عن أصله البتة ، وإن تلك الزوائد إنما هي من زيادة في مادة العنصر على مقدار مايقوم منه الشخص التام فكذلك النقص أيضاً ، هو نقص من مادة العنصر . فهكذا تكون الأصول الصحاح .

ومثل هذا ما يستعمله النحويون في علمهم فإنها كلها فاسدة لا يرجع منها شيء إلى الحقيقة ألبتة . وإنما الحق من ذلك أن هذا سمع من أهل اللغة الذين يرجع إليهم في ضبطها ونقلها ، وما عدا هذا فهو ، مع أنه [٧٦ و] تحكم فاسد متناقض ، فهو أيضاً كذب ، لأن قولهم كان الأصل كذا ، فاستقل فنقل إلى كذا ، شيء يعلم كل ذي حس أنه كذب لم يكن قط ، ولا كانت العرب عليه مدة ، ثم انتقلت إلى ما سمع منها بعد ذلك .

وقد قال الخالق الأول قولا كفى كل ذي تعب اذ يقول تعالى : ﴿ قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ﴾ (البقرة ٢) ثم زاد بياناً فقال تعالى : ﴿ فان شهدوا فلا تشهد معهم ﴾ (الانعام ٦) ثم زاد بياناً فقال تعالى : ﴿ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴾ (الانبياء ٢١) فالذي قلنا من تمييز العقل والحواس هو فعل الله عز وجل فلا يسأل لم كان ذلك ، وما عداه ففعل

لنا ، لا بد فيه من السؤال . بلم ، فان صح به برهان قبل والا رفض .
وقد سمي بعضهم هذا الباب : « إجراء العلة في المعلول » ولعمري لو صح ان
ذلك علة ككون القتل علة للموت ، والجوع علة لارادة الغذاء ، والعطش علة
لارادة الماء العذب ، ان ذلك لواجب اجراؤها في معلولاتها وحتى لا سبيل الى
ان يوجد أبداً قط في الدهر علة إلا ومعلوها موجود . واما ان لم يكن هكذا
فاعلم انها ليست علة . وأما ما ادعى متعكم انها علة دون برهان فقير واجب
اجراؤها بما ليس معلولا بها .

وبالجملة فليس في الشرائع علة أصلاً بوجه من الوجوه ولا شيء بوجبه الا
الاوامر الواردة من الله عز وجل فقط ، اذ ليس في العقل ما يوجب تحريم شيء
بما في العالم وتحليل آخر ، ولا ايجاب عمل وترك ايجاب آخر . فالوامر اسباب
موجبة لما وردت به . فاذا لم ترد فلا سبب يوجب شيئاً أصلاً ولا يمنع . واذا لم
تكن العلة الا التي لم توجد قط الا وموجبها معها فليس ذلك الا في الطبيعات
فقط ؛ واذا كان ذلك فلا يجوز ان يوقع اسم علة على غير هذا المعنى فيقع
التليس بايقاع اسم واحد على معنيين مختلفين ؛ وهذا أقوى سبيل لاهل الحقرة .
واعلم وتنبه بما انا موره عليك ، ان شاء الله عز وجل : ان هذا الشيء الذي
سموه استدلالاً بالشاهد على الغائب واجراء العلة في المعلول انما يصح به ابطال
المتساوي في الحكم لا إثباته ، لانك متى وجدت أشياء مستوية في صفات ما
وهي مختلفة الاحكام فلا تشك في اختلافها ، بل معرفتنا باختلافها علم ضروري .
ولذلك نكون حينئذ غير قاطعين على ان حكم ما غاب عن حواسنا من تلك
الاشياء الغائبة التي تساوي هذه الحاضرة وفي الصفة التي استوت هذه الحاضرة
كلها فيها لا على انه موافق لحكم هذه [٧٦ ظ] الحاضرة ولا على انه مخالف .
وهذا بما لا يخالفنا فيه خصوصاً لانه ضروري . فثبت أن المنفعة عظيمة
صحيحة باختلاف المشاهدات في ابطال القطع بتساوي الغائبات عن الحواس معها ،
واننا لا ننتفع باستواء المشاهدات في ابطال القطع بتساوي الغائبات
عن الحواس معها ، واننا لا ننتفع باستواء المشاهدات فيما لم نوجبه
طبيعة العقل لها في معرفته حكم الغائبات . ألا ترى اننا اذا لم نجد
حمراً يجتر لا نقطع على انه لا يوجد ، بل ان وجد لم ننكره واقد

اخبرني [مخبر] انه صح عنده وجود فرس يجتر، ولم يوجد قط ذو قرن الا وهو مشقوق
 الحافر حاشا الحمار الوحشي فهو ذو قرن غير مشقوق الحافر ؛ ومثل هذه الامور
 التي لا توجهها الطبيعة فهي في حد الممكن الا انها على قدر قلة وجودها وكثرته
 تدخل في الممكن البعيد او المتساوي القريب . ونجد النار مضيئة حمراء حارة ،
 فمن قال ان الضياء علة الاحراق اربناه اشياء مضيئة كالرايا وغيرها وهي غير
 محرقة ، ومن قال الحمرة علة الاحراق اربناه الدم غير محرق ، ومن قال الحرارة
 علة الاحراق اربناه اشياء نحر الجسم ولا تحرق . فوجب ضرورة ان لا يكون
 شيء مما ذكرناه علة وهي صفات مطردة كما ترى ؛ لكن كل عنصر بسيط حار
 يابس صعاد مضيء مصعد للرطوبات يسفل بالقهر ويستحيل هواء فهو محرق بلا
 شك ، لان طبيعة العقل تقتضي ذلك . ومن ملك الطريق التي نهينا عنها لم يسلم
 من حيرة او تناقض او تحكم بلا دليل . وبما قاده اليه ايضاً هذا الاستدلال
 الفاسد قوماً ان قالوا : لما كنا احياء ناطقين وكانت الكواكب اعلى منا وفي
 اصفى مكان كان تأثيرها ظاهراً فينا وكانت اولى بالحياة والنطق منا فهي احياء
 ناطقة عاقلة . فيلزمهم على هذا البرهان الفاسد انهم لما وجدوا كل عاقل يميز ناطق
 حيّ فيما بيننا انما هو لحم ودم وذو دماغ وقلب لا يجوز غير ذلك ولا شاهدوا
 قط حياً ناطقاً الا هكذا الا ان يقطعوا ان الكواكب والملائكة مركبات
 من لحم ودم وذو دماغ وقلوب لأنها احياء ناطقة . وكل هذا خطأ لأنه ليس
 من اجل شرفنا على الحجارة واننا نؤثر فيها وجب لنا النطق والحياة ، ولا من
 اجل اننا ناطقون احياء وجب ان نكون لحمًا ودمًا . ولكن لما كنا مميزين
 متعرفين مختارين حساسين وجب [٧٧ و] لنا اسم النطق والحياة عبارة عن
 حالنا تلك وتسمية لها . وموه ايضاً بعضهم فقال مثبتاً لسكنى النفس في الدماغ
 ان الملك ابدآ انما يسكن في القصاب العالية ، والنفس ملك البدن ، والدماغ
 اعلى البدن ، فالنفس فيه . وكم رأينا ملكاً لا يسكن الا الحضيض من عمله
 وبدع القصاب . فعارضه محير مثله فقال مثبتاً لأنها في القلب : ان الملك ابدآ
 انما يسكن وسط عمله ، والقلب وسط البدن ، [لذا] وجب ان تكون النفس فيه .
 وكم ملك سكن طرف عمله او قرب عمله وترك الوسط . وهذا كله تحكم
 ضعيف . وكمن قال : وجدت الكلب طويل الذنب فيصلح ايضاً لحراسة الغنم ،

والسبع طويل الذنب فيصلح ايضاً لحراسة الماشية . وهذا يكثر جداً وفيما ذكرنا كفاية . ومثل هذا قد استعمله خلق كثير فحرموا به وأحلوا وتحكموا في دين الله تعالى . وذلك مثل حكمهم بأن الكيل علة التحريم في الربا ، وتحكم آخريين بأن الادخار علة التحريم في الربا ، وقال آخرون : الاكل هو علة التحريم في الربا ؛ فهل هذا [إلا] كالذي ذكرنا قبل سواء سواء . وكذلك ان وجدنا صفة في موصوف ولذلك الموصوف حكم ما ، فاذا ارتفعت تلك الصفة ارتفع ذلك الحكم فانه ليس واجباً من اجل هذا فقط أن يكون ذلك الموصوف متى وجدت له تلك الصفة وجد له ذلك الحكم بل لعله قد توجد له تلك الصفة ولا يوجد له ذلك الحكم . مثال ذلك : إن الحياة اذا لم تكن موجودة قط في جسم ما فواجب ضرورة أن ذلك الجسم ليس انساناً بلا شك ؛ فان اراد امرؤ ان يجري على الطريق الذي ذمته لزمه ان يقول : فالحياة اذا وجدت في جسم ما وجب ان يكون انساناً وهذا كذب بحت . ومثال ذلك في الشريعة : ان ملكك اذا ارتفع عن شيء فقد صار ملكه الى غيرك ، او صح انه لا ملك للمخلوق عليه ، فهو أحق ؛ فاذا ارتفع ملك غيرك عنه لم يلزم ان يصح ملكه لك او انه لا ملك للمخلوق عليه ، بل لعله يملكه ثالث غيركما .

وأعلم ان المسامحة في طلب الحقائق لا تجوز البتة ، وانما هو حق او باطل لا يجوز ان يكون الشيء حقاً باطلاً ، ولا باطلاً حقاً ، ولا باطلاً لا حقاً . فاذا بطل هذان القسمان ببديهة العقل ضرورة ثبت القسم الثالث اذ لم يبق قسم سواء وهو اما حق واما باطل . ولذلك قال لنا الاول الواحد عز وجل في عهده الينا :

﴿ فَمَا [٧٧ ظ] ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾ (٣٢ يونس : ١٠) . ولعل جاهلاً يعترض علينا هاهنا في شيئين فيقول : انتم تقولون باباحة اشياء كالغناء وغير ذلك فحق هي ام باطل ؟ فالجواب وبالله تعالى التوفيق : ان كل ما أبحناه اذا فعله الفاعل ترويحاً لنفسه وعوناً على الصحة والنشاط ليقوى على انفاذ اوامر خالقه عز وجل فهذا كله حق ؛ واذا فعله عبثاً وأشراً فكل ذلك ضلال .

الا ان من الضلال ما هو لغو غير معدود علينا رفقاء بنا ، ومنه ما هو معدود

٤ - ه : وقال آخرون الاكل ... الخ : مكررة في م

علينا عدلاً فينا . وقد قال لنا الحيرة المرسل من قبل الواحد الاول ، **عليه السلام** :
« انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى » .

والشيء الثاني ان يقول الناقد . قلم لا شيء الا حق او باطل ، فالحق برهاني :
اما اول واما منتج عن اول واما بقرب واما ببعد ، وما عدا هذين الطريقين
فباطل . وانتم تحكمون بنحبر الواحد في الاحكام وبشهادة الشاهدين ، وتقرون
ان حكمكم ذلك لعله باطل . فالجواب وبالله تعالى التوفيق : ان الحكم بنحبر

الواحد في الاحكام وبشهادة الشاهدين حق برهاني ضروري نقطع على غيبه ؛ واما
الجزئيات من ذلك ، يعني من الشهادة ، فلا ندري أموافقة هي التي تيقنا انه حق أولا
وهذا من تقصيرنا عن علم الغيب . الا اننا محققون بلا شك كل قضية منها فاما
حق واما باطل في ذاتها لا بد من ذلك ، ولم ندع على كل حق وعلى كل باطل ،
بل كثير من الامور يخفى علينا الحكم فيها وهي في ذاتها اما حق واما باطل .
ومن بديع ما غلط فيه اخواننا الموافقون لنا في الحلة والملة المخالفون لنا في

الفتى ان حكمين وردا في الشعير والتمر فتقلوا احدهما الى الزيتون والتين ،
ومنعوا من نقل الآخر الى الزيتون والتين : وهو ان التحريم جاء في الشعير
بالشعير والتمر بالتمر في البيع الا مثلاً بمثل كيلاً بكيل يداً بيد ، وأمرنا
باخراج الشعير او التمر في زكاة الفطر . فقالوا قول من تحكم : اما التحريم في
البيع الا مثلاً بمثل ويبدأ بيد فمنقول الى الزيتون والتين ، اما الاعطاء في
الزكاة فغير منقول الى الزيتون والتين . ولهم من مثل هذا واشنع آلاف قضايا
مما نبينه في كتبنا في احكام الديانة ، ان شاء الله . والتحكم باللسان لا يعجز عنه
من رضى لنفسه [٧٨ و] والباطل كثير . واما الذي نحمد الواهب المنعم
عز وجل عليه اهله ، فالحق ، والذي يجب ان يفرح له الحاصل عليه فما
اوجه البرهان .

واعلم أنه لا فرق فيما تصح به الأحكام الشرعية وبين ما تصح به القضايا
الطبيعية في مراتب البرهان الذي قدمنا ؛ بل الخطأ في الشرائع أضر وأشد فساداً
في الدنيا ، وأراداً عاقبة في الآخرة ، وأحق بالنظر فيه والاحتياط بتصحيحه ،
وأولى بترك المسامحة وأحظى بتحري الصواب ، وأن لا يقدم فيها الا على ما
أوجبه مقدمات موجودة عن مثلها الى أن تبلغ أوائل العقل والحس ، وبالله

تعالى التوفيق ، وله الحمد ومنه الاستزادة من جميل مواهبه . والخطأ في ذلك يشمل الباطل وتنفرد هذه الجملة بالنكال في الدار الآخرة لمن عاند وترك البحث وهو قادر عليه .

واعلم أن المتقدمين سموا المقدمات «قياساً» . فتحيل اخواننا القياسيون حيلةً ضعيفة سوفسطائية أوقعوا اسم القياس على التحكم والسفسطة ، فسوا تحكمهم بالاستقراء المذموم قياساً ، وسموا حكمهم فيما لم يرد فيه نص بحكم شيء آخر مما ورد فيه نص لاستباهيها في بعض أوصافها قياساً واستدلالاً واجراء للعة في المعلول . فأرادوا تصحيح الباطل بأن سموه باسم أوقعه غيرهم على الحق الواضح كالذي بلغنا عن بعض جهال البربر أنه أراد استحلال أكل خنوس صاده بأن سماه باسم ولد الأيثل . وقد جاء عن الرسول ، عليه السلام ، أنه أنذر بقوم يستحلون الخمر يسمونها بغير اسمها . وهذه حيلة مموهة لا تثبت على التخليص . وقد قلنا قبل انه ليس في العالم شيان الا وبينهما شبه وافتراق ما ضرورة لا بد من ذلك . فان كان الشبه يوجب استواء الحكم فلنحكم لكل ما في العالم بحكم واحد في كل حال من أجل اشتباهه في صفة ما ولم كان الاجتماع في الشبه يوجب استواء الحكم ولم يكن الافتراق في الشبه يوجب اختلاف الحكم ؟ فيجب على هذا أن لا نحكم لشئين أصلاً بحكم واحد لأجل اختلافها في صفة ما . وكل هذا خطأ وحيرة ومؤدة الى التناقض والضلال ، ونعوذ بالله من ذلك كله ، ولا حول ولا قوة الا بالله .

١٥ - باب زيادة من الكلام في بيانه السفسطة

وسمت الأوائل ما أخذ من مقدمات فاسدة «سفسطة» . ونحن نبين منها وجوهاً كافية بحول الله الواهب للعلم وقوته ، لا إله الا هو .

واعلم أن المشغب الناصر للباطل أعظم سلاحه التليس وذلك يكون اما بإيجاب ما لا يجب ، واما بإسقاط قسم من الأقسام أو أكثر من قسم ، واما زيادة قسم فاسد [٧٨ ظ] ، أو بأن يأتي بأقسام كلها فاسدة ، واما أن يتعلق بلفظ مشترك متفق على صحته يعطي أشياء كثيرة مختلفة الأحكام والصفات ومتفقة أيضاً في أشياء كثيرة مختلفة الأحكام والصفات ومتفقة أيضاً في أشياء ؛ فيريد أن

يخص ما اتفقت فيه بعض ما يعطي الاسم دون جميعها ، ويريد أن يعم جميع ما يقع عليه ذلك الاسم مما يخص بعض ما يقع عليه ذلك الاسم ، أو يأتي به وهو ابتداء .
فالمحاجب ما لا يجب هو أن يقول : لو كان الباري تعالى غير جسم لكان عرضاً فلما ثبت أن الباري تعالى ليس عرضاً صح أنه جسم . فهذا علق أنه تعالى غير جسم بكونه عرضاً وهذا لا يجب ، ولو علق ذلك بما يوجب قضيته لكان صادقاً وذلك لو قال : لو كان الباري تعالى محدثاً وكان غير جسم لكان عرضاً . فهذا تقديم صحيح ، لكن الباري تعالى ليس محدثاً فليس جسماً ولا عرضاً . وإنما نحن الآن في بيان صحة عمل القرائن لافي بيان الجزئيات ، ولذلك مكانه .

وأما اسقاط قسم فكقول القائل : لا يخلو هذا اللون من أن يكون أحمر أو أخضر أو أصفر أو أسود بعد اسقاط الأبيض واللازوردي وغير ذلك .
وأما زيادة قسم فاسد فكقول القائل : لا يخلو هذا الشيء من أن يكون هو هذا الشيء أو هو غيره أو لا هو هو ولا غيره . فهذا قسم فاسد زائد .
وأما المجيء بأقسام كلها فاسدة فكقول القائل : لا يخلو الباري تعالى من أن يكون فعل الأشياء لدفع مضرة أو لاجتلاب منفعة أو لطبيعة أو لآفة أو لجوده وكرمه . فهذه كلها أقسام فاسدة . والصحيح أنه فعلها لا لعل ولا لسبب أصلاً . فمن ادعى على خصمه أنه أتاه بشيء من هذه الوجوه فعليه أن يبين ذلك .

وأما الغلط الواقع في اشتباه الاسماء فيكون من جاهل ومن عامد فأما الجاهل فمعدور وأما العامد فمذموم . فالجاهل غلطه في ذلك نحو غلط عدي بن حاتم إذ سمع الآية : ﴿ فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود ﴾ (البقرة : ٢) فظنها من الخطوط المعهودة . وأما العامد فنحو الذين قيل لهم « راعنا » من المراعاة فقالوا راعنا من الرعونة ؛ ومثل ما قاله بعض الأكابر وقد سئل عن اللفظ بالقرآن فقال : هذا السؤال محال واللفظ بالقرآن لا يجوز لأنه لا يلفظ ، فأضرب عن اللفظ الذي هو القول والكلام وتعدى إلى الذي هو القذف كلفظ الرجل لقمة من فيه . فهذا ونحوه شعاوذ مضحكة .

وكذلك ينبغي لك أن تتحفظ من اشتباه الخط ولا سيما في العربي فان

ذلك فيه فاشٍ لان أكثر حروفه لا يفرق بينها في الصور الا بالنقط كزبد
[٧٩ و] وزيد وزند وربد ورنند وما أشبه ذلك . وقد كتب بعض الخلفاء الى
الى عامله : احص المؤمنين قبلك ، يريد احصاء العدد ، فقرأها الكاتب « اخص »
فخصى كل من كان قبله منهم . ولهذا صار طالب الحقائق مضطراً الى النحو .
ألا ترى ان قارئاً لو قرأ : انما يخشى الله من عباده العلماء ، فرفع الهاء من الله
ونصب الهزة من العلماء قاصدا الى ذلك وهو عالم لكان ذلك خروجاً عن
الملة ؟ وكذلك لو قرأ : ان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر اللام من
رسوله . فتحفظ من مثل هذا تحفظاً شديداً على ما نصف لك بعد هذا ، ان
ان شاء الله عز وجل .

ومن ذلك اشياء تقع في المعطوف محيرة كنحو ما غلط فيه جماعة من العلماء
في قول الله عز وجل : ﴿ وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون
آمنّا به كل من عند ربنا ﴾ (٧ آل عمران : ٣) فظنوا ان « الراسخون في
العلم » معطوفون على الله عز وجل ؛ وليس كذلك وإنما هو ابتداء كلام
وقضية وعطف جملة على جملة لبرهان ضروري قد ذكرناه في موضعه .

ومن السفسطة ايضاً تصحيح شيء بتصحيح شيء آخر وبطلانه ببطان شيء
آخر بلا برهان يوجب اضافتها . فذلك فاسد جداً ، كقول من قال : لو جاز
ان يكون الباري عز وجل مرثياً [لكنت] رؤبة غير المعهودة ؛ وكقول
القائل : لما صح التحريم في البر بالبر متفاضلاً صح التحريم في الارز بالأرزمفاضلاً .
وهذا كله تحكم ودعوى . وليس يعجز احد عن ربط شيء بشيء لا رباط
بينها بلسانه اذا استجاز القطع بما اشتبه . وكقول من قال من العميان : لو كان
اللون مرثياً لكان العقل مرثياً ، فلما كان العقل غير مرثي وجب ان اللون غير
مرثي ، فتأمل هذا تجده بهتاناً وجهلاً ودالة على غير موضعها كدالة الصيانت
على آبائهم ولا فرق .

فلذلك قد اتينا على ما نحتاج اليه من بيان البرهان الصحيح وذكر جمل
الجدليات الفاسدة والشغبيات الساقطة وبيان كثير منها بمقدار ما يميزها به الطالب
اذا رآها ؛ وقلنا ان كل ما عدا البرهان على غير الطريق التي قدمنا فواجب

اجتنابه . ولعمري لقد اكثرنا من البيان وكررنا لأن خطأ اصحابنا كثر في ذلك وفحش جداً فاحتجنا الى المبالغة في البيان ، فلنقتصر على ذلك ، ولناخذ في الزيادة في فضل ما ادركنا بالعقل . وبالله تعالى نعتصم ونتأيد لا إله الا هو .

١٦ - الكبروم في فضل قوة ادراك

العقل على ادراك الحواس .

٥

واعلم أن الحواس السليمة قد تقصر عن كثير من مدركاتها وقد تضعف عنها وقد تخطيء ثم لا يلبث أن يستبين للنفس [٧٩ ظ] غلطها وتقصيرها وما خفي عنها وتدركه ادراكاً تاماً على حقيقته . وادراك العقل في كل ذلك ادراك واحد وبالجمله فالعقل قوة أفرد الباري تعالى به النفس ولم يجعل فيه شركة لشيء من الجسد . وادراك النفس من قبل الحواس فيه للجسد شركة ، والجسد كدر ثقل فادراكها بالعقل اذا نظرت به ولم تغلب عليه الشهوات الجسدية أو سائر أخلاقها المذمومة إدراك صافي تام غير مشوب . ومن أقرب ما نمثل لك به كدر النفس بمشاكلتها الجسد وصفاتها بانفرادها عنه وخفة الجسد بمشاكلتها النفس وثقله بانفرادها عنها ما ترى من حال النائم فان جسده حينئذ أثقل وزناً ويعلم ذلك من اكثري من الحمالين فانهم يكثرون نفيه عن النوم حتى اذا استيقظ خف وزنه واستقل . وترى النفس في حال النوم قد تشاهد جزءاً من النبوة بالرؤيا الصحيحة بما لا سبيل الى مشاهدته في حال اليقظة . وهكذا كلما انفردت وتخلت عن الجسد أدركت غوامض الأشياء وصحيح العواقب في الآراء حتى إن المرء في تلك الحال لا يسمع كلام من معه ولا يرى كثيراً بما يحضره .

١٠

١٥

٢٠

ثم نعود الى ما بدأنا به فنقول ، وبالله تعالى التوفيق : انك ترى الانسان من بعيد صغير الجرم جداً كأنه صبي ، وانت لا تشك بعقلك انه اكبر مما تراه ، ثم لا يلبث ان يقرب منك فتراه على قدره الذي هو عليه الذي لم يشك العقل قط في انه عليه . وكذلك يعرض لك في الصوت . وايضاً فأن الشيء اذا بعد عن الحاسة جداً بطل ادراكها جملة ، فان الانسان اذا كان منك على خمسة اميال

١٤ : وزناً : مكررة في ص .

- أو نحوها نظرت شبعه ولم تستبين عينه وصممت صوته أصلاً ، حتى اذا قرب
استبنت كل ذلك وميزت عينه وسعت كلامه . وكهدم رأيه من بعيد ولم
تسمع صوته لم يشك العقل ان له صوتاً مربعاً لو قربت منه . فالعقل في كل ما
ذكرنا لا يخون . وأما في حس الجسم فكخردلة تزداد في حمل الانسان فلا يحس
بها البتة ، حتى اذا كثرت صب الخردل لم يلبث ان يعجز عن الاستقلال به ولو
صب على ظهر فيل أو سفينة بحرية . والعقل يعلمك أن تلك الخردلة المصبوبة لها
نصيب من الثقل ضرورة ، إلا ان الحس قصر عن ادراكه لتأخر ادراك الحس
عن ادراك العقل وأنه لا يدرك الا ما ظهر ظهوراً قوياً وقد يخفى عليه كثير
من الحقائق كما ترى . والعقل يدرك ، كما بينت لك ، حصة الخردل من الثقل
ادراكاً لا فرق بينه وبين ادراك ما ظهر الى الحس من ثقل القناطير المجمعة .
وهكذا الشم فان مقدار فلس من حلتيت يكون معك في البيت فلا تشبه
أصلاً [٨٠ و] حتى اذا كثرت أجزاء الحلتيت لم يلبث الشم أن يجده ويضجر
منه ؛ والعقل موطن أن لذلك الفلس جزءاً من النتن ، وهكذا القول في المسك .
والعقل يعلمك أن قوة الرائحة في القليل والكثير واحدة ولكن الكثير اذا كثر
افترق ما يتحلل منه في الهواء فشغل مكاناً واسعاً . وكذلك السماء ، لا تراها
متحركة والعقل يوقن أنها متحركة بما يرى من اختلاف حركتي الاجرام التي
فيها من شرق الى غرب بحركة السماء لها من غرب الى شرق وبانتقالها في الدرج
وحركتها بذاتها . وكذلك العين لا تستبين حركة الشمس أصلاً حتي اذا بقيت
مدة لاحت لها حركتها يقيناً بأن تراها في كبد السماء بعد ان تراها في افق
المشرق . وكناء الأجسام من الحيوان والنبات فانك لا تستبين غوه على أنه
بين يديك ونصب عينيك حتى اذا مضت مدة رأيت الناء بعينيك ظاهراً وعلمت
نسبة زيادته على ما كان ، والعقل يشهد أن لكل ساعة حظاً من غوه ذلك
الشجر لم تتبينه ببصرك . وهذا اذا تدبرته كثير جداً .
- وقد بينا في باب الكلام في الكيفية من هذا الديوان مشاركة العقل
للحواس في جميع مدركاتها وانفراده دونها بأشياء كثيرة ؛ فلو لا العقل ما عرفنا
الغائبة عن الحواس ولا عرفنا الله عز وجل . ومن كذب عقله فقد كذب شهادة

الذي لولاه لم يعرف ربه ، وحصل في حال المجنون ، ولم يحصل على حقيقة .
وبالفكر والذكر تؤخذ المقدمات أخذاً صحيحاً بان تنظر النفس في ضمّ طباع
الاشياء بعضها الى بعض حتى يقوم مرادها فيما تريد علمه وهذا الذكر مثبت
في الحيوان . والحيوان قد يتفاضل فيه : فمن الحيوان ما يميز ربه ويذكر عليه
وان غاب عنه ، ويهش اليه اذا قدم عليه ؛ واقواها في ذلك الفيل والكلب والقرد
والدب ثم السنور ؛ ومن الحيوان ما يذكر ذكرأ دون ذلك كالفرس والبعير ؛
ومن الحيوان سائر ما ذكرنا لا يذكر شيئاً من ذلك كالديك وغيره .

واعلم ان الحس والعقل والظن والتخيل قوى من قوى النفس . واما الفكر
فهو حكم النفس فيما ادته اليها هذه القوى فتجد النفس اذا افقدت بالنسيان شيئاً
مما اختزنه تطلبه وتفتش في مذكوراتها بالفكر كما يفتش رب المتاع متاعه اذا
اتلفه واختلط له بين امته شتى فيبحث عنه في وجه وجه ومكان مكان حتى
يجده فيؤوب اليه ، أو لا يجده اصلاً . وهكذا النفس سواء سواء سبحانه المدبر
لذلك ومخترعه لا إله الا هو . وليس في القوى التي ذكرنا شيء [٨٠ ظ]
يوثق به ابدأ على كل حال غير العقل ففيه تميز مدركات الحواس السليمة والمخدولة
بالمرض وشبهه كوجود المريض طعم العمل مرآ كالعقم والعقل يشهد بالشهادة
الصحيحة الصادقة انه حلو وكما يرى الشيء في الماء بخلاف شكله الذي يشهد
العقل انه شكله على الحقيقة . واما الظن فأكذب دليل لأنه يصور لك الرجل
الضخم المتسلح شجاعاً ولعله في غاية الجبن ، ويصور لك المتفاوت الطلعة بليداً
ولعله غاية في الذكاء . وقد نبه الله تعالى على هذا فقال : ﴿ انها لا تعمى
الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾ (الحج : ٢٢) . فأخبر
عز وجل ان الحواس تبع للعقل ، وان ذا العقل الذي يغلب هواه عليه لا
ينتفع بما ادركت حواسه ؛ وقال تعالى : ﴿ ان بعض الظن إثم ﴾ (الحجرات :
٤٩) ؛ وروي عن رسول الله ، ﷺ ، انه قال : « الظن اكذب الحديث » .
وأما التخيل فقد يسمعك صوتاً حيث لا صوت ، ويريك شخصاً ولا شخص
قال تعالى : ﴿ يخيل اليهم من سحرهم أنها تسمى ﴾ (طه : ٢٠) فأخبر تعالى
بكذب التخيل . والعقل صادق ابدأ ، قال تعالى مصداقاً لا اعتراض من رفض

بتقسيم فقال : ما قولك في كذا وكذا : أكذا او كذا، مثل قوله: ما تقول في
الورد أبارد ام حار ام معتدل ؟ وما تقول في كسب الحجام ام استعجب ام حرام
ام مكروه ؟ فان كانت الاقسام مستوفاة فلا بد للمسئول من التزام احد تلك
الاقسام فان لم يفعل فهو منقطع بالحقيقة ، وان كانت غير مستوفاة فالسائل
جاهل او معاند ، فان ظهر انقطاع الخصم فالمتقدمون يقولون : ليس على السائل
بيان الحقيقة ، واما نحن فنقول : إن ذلك عليه ومن أبطل حكماً ما فعله أنت
يبين قوله ، فاما ان يدخل في مثل ما أبطل واما أن يجلسي الحيرة . وبيان الحقائق
فرض وقد اخذ الله تعالى ميثاق العلماء ان يبينوا ما علموه ولا يكتبونه .

واذا استوفى الخصم الاقسام وزاد فيها قسماً فاسداً فليس للآخر ان يدع
ما هما فيه ويأخذ في الاحتجاج في بيان القسم الزائد الذي زاد لكن يقول له:
زدت قسماً فاسداً وهو كذا، وانما ذكرته لك لئلا تجور علي فيكون سكوتي
عنه عند من لا ينصف مثل اقراره به ولكني استضر بذلك والتزم الاقسام
التي ذكرت قسماً كذا، وهو الصحيح .

واعلم ان من ترك ما هو فيه مع خصمه من المناظرة وخرج الى مسألة اخرى
فجاهل مشغب متنع كمثل ما شاهدنا كثيراً ممن ترك ما هما بسبيله وجعل يتبع
لحن صاحبه في كلامه، ولنا نقول هذا نصراً للحن وتركاً للاشتغال بغير ما شرعا
فيه وليس للخصم اكثر من ان يعبر عن مراده بما يفهم به خصمه ولا مزيد باي
لفظ كان وبأي لغة كان الا اننا نختار الاختصار ولكن نصراً للحق الجامع
[٨٥ ظ] لكثير المعاني من قليل الالفاظ وبسيطها وسهلها وفصيحتها لمن قدر
على ذلك، والا لا لوم عليه الا في مكان واحد، وهو ان يسأله السائل والمسئول
يدري ان السائل يقول بقول يعود به الى التزام قول الخصم او الى التناقض
فجوابه هاهنا بان يقول له: ما تقول انت في كذا وكذا اي فاني اقول بقولك
فان قال له الذي عورض بهذا: لست اقول ما تظن ولا اقول شيئاً ولا أنصر
طامعاً جواباً وانما انا طالب برهان ولا عليك من خطأي إن اخطأت أنا فانصر
قولك او اقر بالخطأ، فواجب حينئذ ان لا يعارضه بسؤال اصلا لكن ببرهان
يبين به صحة قوله فقط .

١٥ : متنع : يستعمل ابن حزم احياناً « الاتعاع » بمعنى التشبيب .

أو المنعور ، فليس ابتداء هذا كله في العقل أصلاً . وهكذا الشرائع ، وهكذا جميع أفعال الخالق تعالى فانه خلق الحمار خلقاً مهيئاً للسفرة ، وخلق الفرس للركوب ، وحباً صورة الانسان بالعقل ، وسلط الكلب على الطي ، وأباح ذبح الحيوان دون بعض للأكل ، وخلق بعض الحيوان طياراً وبعضه مائياً وبعضه طعاماً لبعض وبعضه فاقطاً وبعضه جاهلاً وبعضه ذا رجلين وبعضه ذا أربع وبعضه ذا ست أرجل وبعضه ذا أكثر من ذلك وبعضه بلا رجل أيضاً ، وخلق الاسد شجاعاً جريئاً والقرد جباناً هلوياً ، وخلق أشياء حادة الأبصار وخلق الحلد أعمى ، وخلق ذوات السموم المؤذية للحيوان . وهكذا رتب الخالق الكريم الأشياء كلها . ويلزم من فرم هذا الى أن النفس فعلت ذلك [...] في ايجاب العجز أو المسامحة في العتب على أصله للباري ، تعالى عن ذلك . وقد بينا ذلك في « الفصل » بياناً شافياً . وانما العقل قوة تميز بها النفس جميع الموجودات على مراتبها أو تشاهد بها ما مر عليه من صفاتها الحقيقية لها فقط وتنفي بها عنها ما ليس فيها . فهذه حقيقة حد العقل ويتلوه في ذلك الحواس سواء سواء وهذا التمييز هو إدراك العقل الذي لا ادراك غيره . وأما حد منفعة العقل في استعمال الطاعات والفضائل ، فهذا الحد ينطوي فيه اجتناب المعاصي والردائل ، والكلام في هذا وغيره مما هو متصل [به] مستوعب ، ان شاء الله تعالى ، في كتابنا « في أخلاق النفس » .

وأعلم أن الاكثر من الناس جداً فالغالب عليهم الحق وضعف العقول والعامل الفاضل نادر وقليل البتة ، وهذا يؤخذ حساً . وقد ورد النص بذلك من الخالق الاول وعن خيرته المبتعث البنا ﷺ . قال تعالى : ﴿ وَإِنْ تَطَعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ بِضُلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (١١٦ الانعام : ٦) . وقال رسول الله [٨١ ظ] ﷺ : « الناس كأبل مائة لا تجد فيها راحلة » . وأما [ما] يظنه أهل ضعف العقول من أنه عقل وليس عقلاً ولا مدخل للعقل فيه فقد غلطوا في ذلك كثيراً فانهم يظنون العقل انما هو ما حيطت به السلامة في الدنيا ووصل به الى الوجاهة والمال ؛ وهذا اذا كان بطرق محمودة بما لا معصية فيه

٦ : أربع : اربعة || ست : ستة .

ولا زيادة فهو عقل ، وأما اذا كان بما أمكن من كذب ومناقضة وتضييع فرض وظلم انسان ومساعدة على باطل فهو ضد العقل بعد نهي الله تعالى الوارد علينا بدم هذه الحال ذمماً صحيحاً . فكيف يكون عقلاً ما يذمه العقل ويفسده وينهى عنه ؟ ولم يوجد العقل الا ذمماً لهذه الرذائل ولا ورد الامر من الله عز وجل قط الا بدمها . وكذلك ما ظنه آخرون من أن العقل المحمود الذي لا ينبغي خلافه التزام أزياء معهودة لا معنى لها فليس اذا حصلته الا سخفاً وجهلاً وليس هذا من العقل في شيء . وبيان هذا مذكور في كتابنا في « أخلاق النفس والبيرة الفاضلة » وفي كتابنا في « السياسة » ان شاء الله عز وجل ، والله تعالى الموفق لكل فضيلة .

واعلم انه لا يدرك الاشياء على حقائقها الا من جرد نفسه عن الاهواء كلها ونظر في الآراء كلها نظراً واحداً مستوياً لا يميل الى شيء منها ، وقش أخلاق نفسه بعقله تفتيشاً لا يترك فيها من الهوى والتقليد شيئاً ألبتة ، ثم سلك بعقله الطريق التي وصفنا في هذا الديوان واجتنب ما عداها بما قد رأينا اعلام كل ذلك ، فانه من فعل ما قلنا فضمان له ادراك الحقائق على وجوها في كل مطلوب وقد نبه الله عز وجل على ذلك في عهده اليانا فقال : ﴿ ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ﴾ (٢٣ النجم ٥٣) وقال تعالى : ﴿ ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئاً ﴾ . (٢٨ النجم ٥٣) وقال تعالى : ﴿ فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولو الالباب ﴾ (١٨ الزمر ٣٩) .

واعلم ان الناس الا من عصم الله تعالى ، وقليل ما هم ، يقبحون فعل من حكم بالهوى ويضلون من قلد ويبطلون التقليد وهم لا ينطقون بكلمة بعد هذا الا وهي راجعة الى احد هذين الوجهين الحيتين اللذين قد شهدوا بقبحها وخطأ من اتبعها ؛ فتأمل هذا نجده كثيراً وكفى بدم الله تعالى هؤلاء اذ يقول : ﴿ لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان [٨٢ و] تقولوا ما لا تفعلون ﴾ (٢-٣ الصف : ٦١) نعوذ بالله من مقته . الا انا نقول من احسن من وجه واساء من آخر افضل من اساء من كل وجه فهؤلاء بمقوتون لفعلهم خلاف

قولهم فلو انهم مع اساءتهم من فعلهم يذمون الحقائق لتضاعف مقتهم لتضاعف اساءتهم ، نعوذ بالله من الخذلان . واذ قد اتينا من هذا الغرض بجملة كافية - على ان الكلام في ذلك بطول جداً ويتسع - فلنقطع ، على مذهبنا في هذا الديوان في الاختصار والبيان ان شاء الله عز وجل ، ولناخذ بحول خالقنا في كيفية المناظرة ووجوهها المحمودة والمذمومة ومراتبها فهي متعلقة بما تقدم ان شاء الله تعالى .

١٧ - باب اقسام السؤال عما تريد معرفة حقيقة مما يرتقى اليه

بالدلائل الراجعة الى الاوائل التي قدمنا

اعلم انه لا يوصل الى معرفة حقيقة بالاستدلال الا بالبحث والبحث يكون عن فكر الواحد ويكون عن تذكر من اثنين اما من معلم الى متعلم واما من متناظرين مختلفين متباحثين وهذا الوجه هو آخر ما نتوصل به الى بيان الحقائق بكثرة التقصى فيه وانه لا يبقى بعد توفيته حقه بقية اصلاً . فنقول وبالله تعالى التوفيق وبه نتأيد :

اعلم انه لا بد اول السؤال عن كل مسئول عنه مما يترقى اليه بالدلائل الراجعة الى الاوائل التي قدمنا من سؤالات اربع ولكل منها نوع من الجواب: فاولها السؤال « بهل » فنقول : هل هذا الشيء موجود اولا وهل امر كذا حق ام لا فلا بد للمسئول حينئذ من جواب ضرورة بلا او نعم ؛ فان قال لا او قال لا ادري سقط السؤال عنه ، على كل حال ، لان الشيء المسئول عنه لا يخلو من ان يكون بما يدرك بالعقل وبالحواس او بما يدرك بالتوالي من المقدمات التي وصفنا ، فان كان بما يدرك بالحواس او العقل فالكلام مع منكر ذلك عناء وكذلك مع من شك فيه . وان كان مما يدرك بالتوالي فالسؤال ايضاً عنه ساقط لا لانه مغلوب ولكن [لانه] لم يثبت شيئاً فيتأدى معه في البحث عنه ولانه قد صدق عن نفسه اذ قال لا ادري ؛ ولا سبيل الى ان يقال لأحد فيما ليس

٢٢ : فيتأدى : فيتأدى .

مدركا باول العقل والحواس لم لم تدور هذا لكن حتى يثبت عنده بالدلائل ثم حينئذ يلزمه الاقرار بوجوبها ، فعلى من اراد الزامه الاقرار بأمر ما تبينه له وتثبته لديه ، فاذا الواجب ان لا يصدق احد بشيء لم يقيم عليه دليل [٨٢ ظ] وان يصدق به اذا قام عليه الدليل .

٥ واما إبطال المرء بالبراهين ما اثبتته مثبت بلا برهان فهو تبرع منه وقوة وذلك غير لازم له اذ المثبت للشيء بلا برهان مدع والدعوى ساقطة اذا لم يؤيدها دليل . والاصل في البنية ان المرء ولد وهو لا يعلم شيئاً ثم سمع الاقوال ، وكل احد يحسن عنده رأيه فلا سبيل الى الزامه الاقرار بشيء منها أصلاً إلا بان يوجب برهان صحة شيء منها فيلزمه حينئذ والا فليس بعضها اولى بالتصديق من بعض ، ولا سبيل الى ان تكون كلها حق فتصدق بجميعها . ونفيها كلها والشك فيها ممكن حتى يقوم البرهان على صحة الصحيح منها .

١٠ فان اجاب بنعم وصحح ما سئل عنه سئل حينئذ بالمرتبة الثانية وهو السؤال « بما » وهو تال للسؤال بهل فيقال له اذا حققه فما هو اي اخبرنا بجوهره او حده او رسمه او ما يمكن ان نخبرنا به عنه من صفات ذاته الملازمة له .

١٥ فاذا اخبر بما اخبر به من ذلك سئل بالمرتبة الثالثة وهو السؤال « بكيف » اي هذا الذي حققه حاله اي شيء وكيف هيئته وكيف وجود ما اثبت له فيه . فاذا اخبرنا بما اخبر به سئل بالمرتبة الرابعة وهي « لم » فيقال له لم كانت ما اثبت كما وصفت وما برهانك على صحة ما ادعيت بما ذكرت ؟ ولا سؤال عليه فيما لم يذكر اخل او [لم] بخل الا بان يدعي عليه تناقضا او نقضا . فعلى من اثبت عليه ذلك ان يقيم البرهان على ما نسب اليه من صحة مناقضة او نقض . وفي هذه

٢٠ الرابعة يقع الاعتراض وطلب الدلائل او إبانته ؛ ومثال ذلك ان تقول : هل يوجد كسوف قمري ام لا فيقول المجيب : نعم هو موجود ، فلو قال لا قيل له : فهذا السواد الذي يعرض في لية النصف من الشهر ما هو ؟ فان انكر العيان صار في نصاب من لا يكلم ، وان أقر به قيل له هو الذي نريد بقولنا « كسوف »

٦ : يؤيدها : يوردها .

٢١ : إبانته : اثباتها || ان تقول : مكررة في ص .

٢٤ : صار : وصار .

فاذا حققت المعنى لم تنازعك في الاسم وسألتك بعبارة ترضاها وهي ان نقول لك: هل يوجد سواد في القمر ليلة النصف من الشهر ام لا ؟ فاذا حقق قيل له ما هو ؟ فيقول : هو ذهاب النور عن القمر لدخول الارض بينه وبين الشمس والقمر التي منها يقبل النور ؛ فيقول السائل : كيف تدخل الارض بين الشمس والقمر ؟ فيقول المجيب : بان تكون الشمس في درجة مقابلة للدرجة التي فيها القمر مع تقاطع فلكيهما فيقول السائل : لم كان ذلك ؟ فيقول المجيب حينئذ : هيئة الفلك وانتقال الشمس وقطعها [٨٣ و] وانتقال القمر ومدة قطعه وما يتم من هذا المعنى وهذا القول في كل مسؤل عنه من كل علم .

واعلم انه لا يجوز ان يقدم مؤخر من هذه المراتب الأربع على مراتبنا قبله لانه كلام على غير معهود .

واعلم ان المسؤل بما وبكيف وبلمّ نخير في الجواب يجب بما امكنه مما لا يخرج به عن مقتضى سؤال السائل الا ان اللازم في السؤال [بما] ان يخرج السائل بمحد الشيء المسؤل عنه او رسمه واذا سئل بكيف : هو ان يجب باحوال الشيء العامة له ولغيره او الخاصة الشائعة في نوعه او ما يخصه به من غيره

ان كان المسؤل عنه شخصاً . وان كان سئل بلمّ ان يجب بالعلة الموجبة لكون ما أخبر بكونه ويرسم العلة برسمها الذي لا يشاركها فيه غيرها . وينبغي ان تكون العلة لازمة لما يستدل بها عليه كالقتل فانه علة الموت القتلي اذ لا يجوز ان يكون قتل ولا يكون موت والموت القتلي معلول للقتل ولكن ليس كل موت معلول للقتل اذ يكون موت بلا قتل وكذلك أيضاً ليس الموت علة للقتل . والحد مأخوذ

من صفة الشيء الذي هو صفة عنصره ومأخوذ من تمامه ايضاً كقولك اذا سئلت عن حد الطب ان تقول : صناعة ، فهذا عنصر الطب ، ثم تقول : مبرئة لأبدان الناس وبهذا يتم [حد] الطب ويكون طباً . واذا سئلت عن المرض ان تقول : ضعف يكون في الجسم بتعادي اخلاطه وخروجها عن الاعتدال فالضعف عنصر المرض وتعادي الاخلاط تمامه وبه يسمى مرضاً . وكذلك قولك في حد المتنفس : انه

٧ : وانتقال القمر ومدة قطعه : مكررة في ص .

١٠ : الأربع : الأربعة .

حيوان يجذب الهواء والماء بآلة طبيعية ويخرجه بها. وينبغي ان يكون الحسد
والرسم في كل ماذكرنا وفي كل مايسأل عنه فتجيب بما يدل على محدودته
ومرسومه كقولك : كل خط اما مستقيم واما معوج وكل ماهو اما مستقيم واما
معوج خط، وكل جسم طويل عريض عميق وكل طويل عريض عميق جسم فهذا
واجب لكل ماوصفته في كل زمان وكل مكان وعلى كل حال . فاذا اردت ان
تحقق فليكن ذلك بلفظ الايجاب ومعناه فانك اذا قلت حاراً او قلت بارد فقد
اثبتت معنى واجباً، واذا اردت ان تنفي فليكن ذلك بلفظ النفي ومعناه فانك
اذا قلت لا حار فلم تثبت معنى اصلاً بوجه من الوجوه وكذلك اذا قلت لا جسم
لاعرض وقد يكون غير الحار بارداً وقد يكون معتدلاً وقد يكون طبيعة
علوية لا يدخل فيها شيء من هذه الصفات . واذا اردت ان تقسم فينبغي لك
[٨٣ ظ] التحفظ من مثل هذا بان لاتدع قسماً الا حققته إما بحرف النفي
فتكفي المؤونة أو بتفتيش الاقسام كلها قسماً قسماً والنظر هل فيها فاسد أو
زائد أو نفي محتمل ، من ماذكرنا في شروط وضع حرف النفي في موضعه،
واهتم بالاسماء للمسميات والكلية والجزئية وبالموصوف والصفة والكيفية والكمية
والزمان وسائر الشروط فانك ان نظرت نظراً صحيحاً لم تحف عليك الحقائق
ولا تجاوزت عليك المخارق ، وملاك ذلك عون الله عز وجل اياك وتوفيقه لك .
وكمال العلم ليس الا خالق العلم والمعلوم ، لا اله الا هو .

١٨ - باب الكلام في رتبة الجدال وكيفية المناظرة

الموجهين الى معرفة الحقائق

من حكم الجدال ان لا يكون الاثنان طالبي حقيقة ومريدي بيان اما ان
يكون احدهما على يقين من امره ببرهان قاطع لا باهام نفسه ولا بأمر اقنعا
به ويكون الآخر متوهماً انه على حق مثبتاً لنفسه ما لم يحصل له وكالعامه في

١٢ - ١٣ : فاسد أو زائد : فاسداً أو زائداً .

١٤ : واهم : غير واضحة في م.

٢٠ : الاثنان : الاثنين

الظلمة خادعاً لنفسه مغالطاً لعقله او مغروراً كالحالم لا يدري انه قائم حتى ينتبه . فهذا الذي ذكرنا انه على يقين من أمره ببرهان قاطع يريد ان يوصل الى مناظره من الحقيقة مثل ما عنده منها ويحاول ان يحل شك هذا المغالط المخالف له او المغالط ويفصح بسرّه في المغالطة ويدفع شرّه . او يكون احدهما موقناً كما قدمنا ، والثاني لم يقف على بيان الحقيقة فهو يطلب الحقيقة والوقوف عليها . فاذا اتفق

٥

ان يكون المتناظران هكذا فتلك مناظرة فاضلة حميدة العاقبة يوشك ان تتحل عن خير مضمون او آخر موفور وهي التي امر الله تعالى بها اذ يقول :

﴿ وجادلهم بالتي هي احسن ﴾ (النحل : ١٢٥) واذ يقول تعالى ﴿ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾ (النحل : ١٦) واذ يقول تعالى :

١٠

﴿ قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ﴾ (البقرة ٢ - ٦٤ النمل : ١٩) ولم يذم قط هذه المناظرة الا سخيّف جاهل مذموم الطبع مفسد على الناس قد جعل هذا التفار ستارة دون جهله فلم يقنع بان حرم نفسه الخير حتى سعى في ان يجرمه سواه . وأما اذا كان المتناظران معاً غالطين أو مغالطين او كان احدهما

١٥

جاهلاً [٨٤ و] طالباً والثاني غالطاً أو مغالطاً فتلك مناظرة يكثر فيها الشغب ويعظم النصب ويكثر الصخب ويشد الغضب ويوشك ان تشتد مضرتها وأما المنفعة فلا منفعة ؛ وربما كان الجاهل فيها مسارعاً الى قبول ما قرع سمعه دون برهان صحيح فيهلك باعتقاد الباطل وقبوله . وأما ان كان عاقلاً موقناً بالمضمون له انتقاض البنية بالأسف والغیظ الا انه محمود في نصرة الحق مأجور بذلك ولعله ان ينفع سامعاً منه . وملاك ذلك ان لا ينطق بينهما ثالث بكلمة الا ان يرى حيفاً

٢٠

ظاهراً فيشهد به والا يقطع احدهما كلام صاحبه حتى يتمه وان لا يطول الكلام منها بما لا فائدة فيه وان يفضيا الى الاختصار الذي لا يقصر عن البيان الموعب . فان اخطأ احدهما واراد الاقالة فذلك له وواجب على الآخر أن يقبله لان المرء ليس قوله جزءاً منه لكنه واجب عليه ترك الخطأ اذا عرف انه خطأ فالمانع من الاقالة ظالم مشغب جاهل . وكذلك ان رأى حجته فاسدة فاراد تركها واخذ غيرها فذلك له وهو محسن في ذلك وليس في ذلك انقطاع في القول المناظر عنه

٢٥

والمانع من ذلك جاهل ضيق الباع من العلم متغفل لحصه وذلك فيصح جداً .
فان تنازعا الكلام او تنازعا التكليم مثل ان يقول كل واحد منها : انا اسأل او
يقول كل واحد منها للآخر : انت السائل فهذا عجز من كليهما وقلة ثقة ، اما بالقوة
على نصر القول الذي يريد بيانه واما بصحة القول بنفسه ؛ فان كان من قلة ثقة
بقوة نصره فليتسع في العلم ولا يتعرض للمناظرة حتى يقوى وهو كالجبان لا
يحضر القتال فيؤمن طائفته ؛ فان كان من قلة ثقته بصحة القول فهذا ملوم جداً في الاقامة
على قول لا يثق بصحته وواجب عليها بالجملة الاتفاق على أمر يفتحان به الكلام .

٥

واما نحن فطريقنا في ذلك تخير الحضم ان يكون سائلا او مسئولا فاجبا
تخير اجنباه ، فان رد الخيار الينا اخترنا بأن يكون هو السائل لان هذا العمل
هو اكثر قصد الضعفاء وعمدة مرغوبهم وهم يضعفون اذا سئلوا ، فنختار حضم
أعذارهم وتوفيتهم اقصى مطالبهم التي يظنون انهم فيها اقوى ليكون ذلك اقوى
في قطع معالقيهم . ثم انه ان بدا له في ذلك واختار ان يسأل أجنباه الى ذلك
ايضاً ، إلا اننا لا نقضى بذلك على غيرنا لانه ليس واجبا فمن تخير ان يكون
سائلا واذن له خصمه من ذلك فله ان يسأل وليس له ان يتحكم فيتترك ذلك
[٨٤ ظ] وينتقل الى ان يكون مسئولا ؛ فان فعل فهذا عجز وخرق في حكم
المناظرة ونحن نختار للفاضل ان لا يضائق في ذلك رغبة منا في اظهار الحق ،
وقلة سرور بالقلبة . وهكذا يجب لكل من اتبع طريقنا . ومن اذن لحصه في
ان يكون السائل فواجب عليه في حكم المناظرة ان يجيب فان لم يفعل فعن ظلم
او جهل الا ان يكون هناك امير مخوف يمنع من البوح بالجواب فلسنا نتكلم
مع المخاوف ، وانما المناظرة مع الامن ، الا من بذل نفسه لله تعالى وعرف ما
يطلب وما يبذل من ذلك فله الفوز ان اراد نصر الاسلام او الحق فيما اختلف
فيه المسلمون فقط . ولا ارى ان ينزل المسلم العاقل عن نفسه ، فلا شيء موجود
في وقته من الخلق اعز عليه منها ولا أوجب حرمة الا فيما فيه فوزها الابدی
فقط ، فالعاقل لا يرى لنفسه ثمنا الا الجنة .

١٠

١٥

٢٠

٢٥

ومن سأل فأجابه خصمه فسكت عن المعارضة فهذا مكان قد انقطعت فيه
المناظرة التي ابتدأها الا ان تستأنف أخرى ، اللهم الامن خوف كما قدمنا ، الا ان

يكون المجيب يأتي بما لا يعقل او بقعة او مباحة او بما هو من غير ما سئل عنه ،
 جهلاً أو مكابرة ، فمن هذه صفته فسكوت الخصم عن معارضة جواب ، الا باخبار
 بأن الذي اتى به ليس بما هما فيه وبين الدليل على ذلك فقط ، إلا ما كان من
 ذلك لا يحتاج الى دليل لوضوحه واستواء السامعين في علمه . والفلج في المناظرة هو
 ظهور البرهان الحقيقي فقط وليس انقطاع الخصم فلجاً ، فقد ينقطع جهلاً أو
 خوفاً أو لشغل بال طرقه ، وكل ذلك ليس قطعاً للحق ان كان بيده . وليست
 شهادة الحاضرين بالعلبة لاجدهما شيئاً اذ قد يكونون موافقين في رأيهم لرأيه
 الذي شهدوا له فسيلهم وسيله واحد ، والانصاف في الناس قليل . وقد يكونون
 غير محصلين ما يقولون ولا فهماء بما يسمعون وهذا كثير جداً . واما من انقطع
 عن معارضة خصمه عجزاً عن الجواب لا لخوف مانع فهو المغلوب لاقوله ، وان
 كان ذلك عن حقيقة برهان فهو مغلوب وقوله معاً ، ولا يضر ما صح من البرهان
 عجز معتقده عن نصره ، ولا يقوى ما لم يصح ببرهانه لتسويه من يموه في
 نصره بالسفسطة . والبرهان لا يتعارض أبداً فما صح ببرهان فلا يبطله برهان آخر
 أبداً الا ان يكون مما يستحيل ، كبرهان صح بحياة زيد امس ثم صح اخر بموته
 اليوم . وهكذا كل ما يمكن تنقله لا ينتقل بشيء مما ذكرنا مما صح [٨٥ و]
 ببرهان الا برهان آخر ، والا فحكم البرهان الأول باق . ولا ينتقل الشيء عن
 الامكان الى الوجوب الا ببرهان ، ولا ينتقل بهد الوجوب الى الامكان الا
 ببرهان ، والمعاندة والمكابرة عار واثم وسخف .

واعلم ان السائل اذا قال لخصمه : ما قولك في كذا؟ فالجواب مفوض الى
 الى المسئول يجيب بما يشاء . واما اذا قال له : امر كذا الحق هو؟ فلا بد بان يجيب
 ابا بنعم او لا ، كسائل سأل فقال : ما تقول في الارض كرية ام لا فلا بد
 له من نعم او لا . ولو قال : ما تقول في الحجر أحلال ام لا فكذلك ايضاً او
 قال له هل الحلاء موجود او لا فلا بد من نعم او لا . وكذلك اذا سأل السائل

١ : بقعة : نفحة .

٤ : والفلج : والفلح .

٥ : فلجاً : فلجاً .

١٦ : باق : باقي .

شواهد عقله بالخطأ : ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نبصر أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير . فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير﴾ (١٠ - ١١ الملك : ٦٧) .
وقال تعالى ذامناً لمن أعرض عن استعمال عقله : ﴿وكان من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾ (١٠٥ يوسف : ١٢) . وقال تعالى لكل مالم يقيم عليه برهان : ﴿قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين﴾ (١١١ البقرة : ٢) .
وقال ذامناً لمن تكلم بغير علم : ﴿ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ، فلم تحاجتوا فيما ليس لكم به علم﴾ (٦٦ آل عمران : ٣) . وقال تعالى في مثل ذلك : ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله﴾ (٣٩ يونس : ١٠) .
فهذه وصايا الواحد الأول التي أثنأ بها رسوله ، ﷺ ، وهذه موجبات العقول فأين المذهب عن الخالق تعالى وعن العقل المؤدي الى معرفته إلا الى الشيطان الرجيم والجنون المؤدي والضلال المبين ، نسأل الممتن بالنعمة أن يزيدنا من المعرفة الفاضلة ، وأن لا يسلبنا ما منحنا من العقل ومحبة استعماله وتصديق شهاداته ؛ وإلى العقل نرجع في صحة الديانة وصحة العمل الموصلين الى فوز الآخرة والسلامة الأبدية ، وبه نعرف حقيقة العلم ، ونخرج من ظلمة الجهل ، ونصلح تدبير المعاش والعالم والجسد .

ومن الناس من يستشهد بالعقل على تصحيح شيء ليس في العقل الا لإبطاله ، كمتطلب في العقل عللاً موجبة لجزئيات الشرائع فانه ليس في العقل الا وجوب الاثبات للأول الخالق فقط في أي شيء [٨١ و] أمر به ، ولو بأنواع قتل أنفسنا فمن دونها السل ؛ أو علة موجبة لتحريم لحم الخنزير وإباحة لحم النيس ، أو لايجاب الصلاة بعد زوال الشمس والمنع منها حين طلوعها ، أو لم تكون صلاة أربع ركعات وأخرى ثلاثاً ، أو صيام رمضان دون ذي الحجة ، أو الحج الى مكة في ذي الحجة دون الحج الى غيرها في أشهر آخر ، وقتل من زنا وهو محصن عفا عنه زوج المزني بها أو أبوها أو لم يعفوا ، أو تحريم قتل من قتل النفس المحرمة اذا عفا عنه الولي . ولا تحريم المشقوق البطن أو المجنون وتحليل المذبوح

١٩ : السل : كذا هو ولم أتبينه || أو : واما .
٢٠ : أو لم : أولاً :

وقد يكون الخصم يسامح خصمه في ان يريه الاقرار بفساد قوله ثم يقول له: فدع قولي وهات قولك وبين وجه الصواب. وهذا الفعل خطأ الا من وجهين: احدهما ان يكون صادقاً في اقراره بطلان قوله ورجوعه عنه وطلبه معرفة الحق فهذا فضل عظيم وفاعله محمود جداً. والثاني ان يكون قد علم ان خصمه يأتي بمثل ذلك فيريد ان يلزمه مثل ما ألزمه هو ليكف من نفسه شغبه وهذا انصاف. ومثال ذلك ان يقول احد الخصمين: الجدال مكروه فيقول الآخر: فاذا هو مكروه فبأي شيء يوصل عندك الى معرفة الحق بما اختلف فيه من هو عندك رضاء من اهل ملتك؟ هات [ما] عندك ودع الجدال الآن جانباً. وهذا يرجع الى ما قلناه قبل من وجوه اقسام تبطل كلها الا واحدا فيصح ذلك الواحد فان الخصم حينئذ لا بد له من ان يذكر التقليد او الابهام او ترك طلب الحق. وكل هذه الوجوه باطل فاسد فاذا بطلت صح الجدال. فهذا الذي قلنا حصر للخصم الى هذا الوجه من وجوه البرهان فيراجع الحق او ينقطع اما بسكوت او بهتان يأتي به .

وقد ذكرنا في باب اقسام المعارف ما يعارض به الخصم الجاهل من اشياء بعدها الجهال حجة وليس حجة اصلاً فواجب ان يكف ضرر جهلهم بها على كل حال .

واعلم ان من الخطأ معارضة الخطأ بالخطأ في المناظرة مثل ان يقول السائل للمسئول: انت تقول كذا أو لم تقول كذا فيقول المجيب: وانت تقول ايضاً كذا او لأنك انت ايضاً تقول كذا، فيأتيه بمثل ما أنكر هو عليه أو أشنع، فهذا كله خطأ فاحش وعار عظيم واقتداء بالخطأ اللهم الا في [٨٦ و] مكانين: احدهما ان يكون القول الذي اعترض به المجيب قولاً صحيحاً ينتج ما يقول هو فهذا وجه فاضل وقطع للسائل . وذلك كمعتزلي قال لآخر: لم قلت ان الله تعالى خالق الشر؟ فقال لأنك تقول معي ان تعالى خلق جميع العالم من جواهره وأعراضه، والشر عرض، فافه تعالى خالق الشر. فهذه معارضة صحيحة الا ان ظاهر لفظها غير محكم لأنه في الظاهر انما جعل علة قوله ما يقول قول خصمه بما يقول، فلزمه انه لولا قول خصمه بذلك لم يقل هو بما قال . وهذا خطأ وانما الصواب ان يقول:

١٥ : الجهال : الجاهل

لقيام البرهان على ان الله تعالى خالق الجوهر والعرض ثم يمضي في مساكنه . والوجه الثاني هو ان يكون السائل مشغباً يقصد التشنيع والاغراء والتوبيخ ولا يقصد طلب حقيقة فهذا واجب ان يُكسر غربه ويردع عيبه بمثل هذا فقط ولا يناظر بأكثر من ذلك اذ الغرض كفى ضرره فقط ولا يكف ضرره بمناظرة صحيحة أصلاً فلا شيء أكف لضرره بما ذكرنا .

واعلم انه لا يجوز ان يصحح الشيء بنفسه البتة وجائز ان يبطل بنفسه ، ولا تظن ان الاوائل التي منها يؤخذ البرهان 'صححت بانفسها فتخطىء بل تلك اشياء قد ذكرنا ان الحلقة صححتها وانه لم يخل ذو الفهم قط من معرفة صحتها . ولا تظن أيضاً ان إبطال الشيء بنفسه تصحيح له فتخطىء ولم يبطل بنفسه من اجل انه صحح ابطاله به فكان حينئذ يكون مصححاً مبطلاً وذلك محال ، لكن لما ابطال بنفسه أيقنا انه باطل لأن الحق الصحيح لا يبطل أصلاً ولأنه نقض حكمه فكل ما انتقض فباطل . وليس قول من قال مبطلاً للنظر : ان النظر لا يصحح الا بالنظر ، قولاً صحيحاً ، لأن النظر الذي به تصح الاشياء هو ردها الى المقدمات الأوائل التي قد قضى الطبع بصحتها فما رجعت اليها فشهدت له فهو صحيح وما لم يرجع اليها فهو فاسد ، فهذا هو النظر الذي به تصح الاشياء لأن النظر انما يصح بنظر آخر . واذا انقطع الحكم فقد انقطعت المناظرة فلها حينئذ ان يبتدئ سؤالاً ثانياً . والمنقطع حينئذ ان يقول : انا اسألك سؤالاً يتصل بمسألتنا والزمك انك قائل كقولي الذي انكرت علي . وليس للآخر أن يمتنع من ذلك فان امتنع فهذا متصل ضعيف فان وفقى الآخر بشرط فكلاهما ملوم ان لم يرجع الى الحق اذا عجز المسئول عن التفريق بين القولين ، وكما نلوم من ظهر اليه برهان فتأدى على الباطل ولم يرجع [٨٦ ظ] الى موجب البرهان ، فكذلك نلوم من سارع الى القبول لما سمع بلا برهان ، وكما نحمد من رجع الى موجب البرهان فكذلك نحمد من ثبت على موجه ولم يرجع لاقتناع مسمعه أو سفسطة ؛ فان عجز عن كسرهما فحصل لمناظرين هذه المقدمات 'حمد' من لم يعتقد الا ما اوجبه البرهان فقط .

١٤ : فا : كما .

٢٤ : لمناظرين : لناظرين .

والتكثير من الأدلة قوة وليس بعده عجزاً إلا جاهل منقطع. وحقق كل ما
تسمعه من خصمك ولا تغفله وأقله أن أخطأ ولا تدع مشكلاً إلا وقفه عليه.
فإذا استقر البيان سليماً من النقص والاشكال فأجب حينئذ. وكل ما تطالب خصمك
بذلك فالتزم له مثله سواء سواء. وبين مؤالك سليماً عن النقص والاشكال.
واياك وادخال ما ليس من المناظرة في المناظرة فهذا من فعل أهل الجنون أو من يريد أن
يطيل الكلام حتى ينسي آخره أوله لينسى غلظه وسقطه. وتأمل مقدماته
ومقدماتك وعكسك وعكسه ونتائجه ونتائجك فلا ترض لنفسك من خصمك
إلا بالحق الواضح.

٥

واعلم أنه ليس على المرء أكثر من نصر الحق وتبيينه ثم ليس عليه أن يصور
للعواس أو في النفوس مالا سبيل إلى تصويره ولا مالا صورة له أصلاً كمن أثبت
أن الواحد الأول لا جوهر ولا عرض ولا جسم ولا في زمان ولا في مكان
ولا حاملاً ولا محمولاً فأراد الخصم منه أن يشكل له ذلك فهذا لا يلزم؛ وهذا
كأعمى كلف بصيراً أن يصور له الألوان فهذا مالا سبيل إليه، وهذا تكليف
فاسد لا نقص في العجز عنه على التكليف. وأما ما دام ذلك ممكناً فواجب على
المكلف بيانه بأقصى ما يقدر عليه. ولقد أخبرني مؤدبي أحمد بن محمد بن عبد
الوارث رحمه الله أن أباه صور لمولود كان له أعمى ولد أكمه حروف الهجاء
أجراماً من قير ثم ألمسه أباه حتى وقف على صورها بعقله وحسه، ثم ألمسه
تراكبها وقيام الأشياء منها حتى تشكل الخط وكيف يستبان الكتاب ويقرأ
في نفسه ورفع بذلك عنه غصة عظيمة. وأما الألوان فلا سبيل إلى ذلك فيها
وليس إلا الإقرار بما قام به البرهان وإن لم يتشكل في النفس أصلاً.

١٠

١٥

٢٠

ولقد امتحنت مرة ببعض أصدقائنا فانه سامنا أن نويه العرض منخزلاً عن
الجوهر قائماً بنفسه، وقال لي إن لم ترني ذلك فاني لا اصدق بالعرض. فلست أحصي
كم مثلث له تربيع الطين ثم تدويره وذهاب [٨٧ و] التربيع وبقاء الطين
بحسبه، وحركات المرء من قيامه وقعوده وحمرة الثوب بعد بياضه، فأبى كل ذلك
إلا أن أريه العرض مزالاً عن الجوهر باقياً بحسبه يراه في غير جوهر، فلا أحصي
كم قلت له: إن العرض لو قام بنفسه وكان كما تريد مني لم يكن عرضاً وإنما هو

٢٥

عرض لأنه بخلاف ما تريد، فليج فعدت الى ان قلت له مهالاً: لو امكنتك اخراجي
عن كرة العالم فربما كان يمكن حينئذ لو امكن انخزال العرض عن الجوهر ولا
سبيل الى كل ذلك أن تراه في غير جوهر؛ فأما والعالم كله كرة مصمتة وجوهرة
متصلة متجاورة الاجزاء لا تخلخل فيها ولا خلل، فحتى لو انفصل العرض من
جوهرة ما وجاز ان يبقى بعد انفصاله عنه لما صار الا في جوهر آخر. فما ردعه
هذا الهزء عما هجس في نفسه وفارقه آتياً فما ادري أوفق بعدي لرفض هذا
المراء الهائج ام لا. فليس مثل هذا التكليف الفاسد وكون المرء لا تتشكل
له الحقائق بقادح في البرهان ولا يلتفت اليه. وكفى من ذلك وحسبنا قيام صحة
ذلك في النفس بدلالة العقل على أنه حق فقط ولو جاز لكل من لا يتشكل في
نفسه شيء ان ينكره لجاز للاخشم أن ينكر الروائع والذي ولدأعى أن ينكر
الألوان ولنا ان ننكر القيل والزرافة وكل هذا باطل. وانما يجب على العاقل
أن يثبت ما أثبت البرهان ويبطل ما أبطل البرهان ويقف فيما لم يثبت ولا أبطله
برهان حتى يلوح له الحق. وكذلك ليس علينا قسر الألسنة الى الاقرار بالحق
لكن علينا قسر النفوس الى الاقرار به وقطع الألسنة عن المعارضة الصحيحة
لعدم وجودها، إذ لا يتعارض البرهان واذا أقمناه فقد أمنا أن يقيه خصمنا
وكذلك ايضاً ان قصر مقصر عن اقامة البرهان على حق يعتقد فذلك لا يضر
الحق شيئاً. ولا يفرح بهذا من خصمه الا الذي يفرح بالاماني وهو الاحق
المضروب به المثل. ولا تقنع بغفلة خصمك في كل ما يمكن ان يصح قوله فان
وجدت حقاً ببرهان فارجع اليه ولا تتردد ولا ترض لنفسك ببقاء ساعة آتياً
من قبول الحق. وأن وجدت تويهاً فينه ولا تغتر بذهاب خصمك عنه فلعل
غيره من أهل مقالته يتفطن لما غاب عنه. هذا ولا تقنع الا بحقيقة الظفر ولا تبال
أن قيل عنك انك مبطل فلك فيمن نسب اليه ذلك من المحققين أكرم اسوة من
الانبياء عليهم السلام ومن دونهم. نعم حتى إن كثيراً منهم قتل دفعاً
[٨٧ ظ] لحقه ونسباً للباطل اليه. ولا تستوحش مع الحق الى احد فمن كانت
معه الحق فالخالق تعالى معه. ولا تبال بكثرة خصومك ولا بقدوم أزمانهم ولا

١ : فليج ؛ فليج

٤ : خلل ؛ خلل

بتعظيم الناس ايامهم ولا بعدتهم فالحق اكثر منهم واقدم واعز واعظم عند كل احد واولى بالتعظيم .

واذا شئت ان تتيقن فساد مراعاة ما ذكرنا فتأمل اهل كل ملة وكل امة فانك تجدهم مطبقين على تعظيم أسلافهم وصفاتهم بكل فضيلة وبكل خير وذم اسلاف من خالفهم . وتأمل كل قول يقال فقد كان القائلون به في أول أمره قليلاً، واكثر ذلك يرجع الى واحد ثم كثر أتباعه . وقتش كل قول قديم تجده قد كانت ابن ساعة بعد أن لم يكن، ثم مرت عليه الايام والشهور والسنون والدهور .

واعلم ان مراعاة هذه الامور من ضعف العقل أو قلة العلم ولا تبال أيضاً وان كانوا فضلاء على الحقيقة فقد يخطئ الفاضل ما لم يكن معصوماً . ولو ان ذلك الفاضل لاح له ملاح لك لرجع اليك ولو لم يفعل لكان غير فاضل . واخبرك بحكاية لولا رجاؤنا في ان يسهل بها الانصاف عن من لعله ينافر ما ذكرناها وهي أنني ناظرت رجلاً من اصحابنا في مسألة فعلوته فيها لبكوء كان في لسانه وانقض المجلس على اني ظاهر، فلما اتيت منزلي حاك في نفسي منها شيء فتطلبتهافي بعض الكتب فوجدت برهاناً صحيحاً يبين بطلان قولي وصحة قول خصمي، وكانت معي احد اصحابنا بمن شهد ذلك المجلس فعرفته بذلك ثم اني قد علمت على المكان من الكتاب فقال لي ماتريد؟ فقلت: حمل هذا الكتاب وعرضه على فلان واعلامه بأنه المحق واني كنت المبطل وأني راجع الى قوله . فهجم عليه من ذلك أمر مبته وقال لي: وتسمع نفسك بهذا؟! فقلت له نعم، ولو أمكنتني ذلك في وقتي هذا ما أخرته الى غد .

واعلم أن هذا الفعل يكسبك اجمل الذكر مع تحليك بالانصاف الذي لاشيء يعدله . ولا يكن غرضك ان توهم نفسك أنك غالب او توهم من حضرك بمن يغتر بك ويتق بحكمك أنك غالب وانت بالحقيقة مغلوب، فتكون خيبساً وضيعاً جداً وسخيفاً البتة وساقط الهمة بمنزلة من يوهم نفسه انه ملك مطاع وهو شقي منحوس ، أو في نصاب من يقال له انك ابيض مليح وهو أسود مشوه فيحصل مسخرة ومهزاة عند اهل العقول الذين قضاؤهم هو الحق .

١٧ : راجع : راجعاً .

واعلم ان من رضي بهذا فهو مغرور سبيله سبيل صاحب الأمانى وإنما بضائع
النوكى؛ والسُغرى بها يلتذُّ فيها [٨٨ و] حتى اذا تاب اليه عقله ونظر في حاله
علم انه في أضاليل وانه ليس في يده شيء .

وياك والالتفات الى من ينبجج بقدرته في الجدل فيبلغ به الجهل الى ان يقول : إني
قادر على ان اجعل الحق باطلاً والباطل حقاً فلا تصدق مثل هؤلاء الكذابين
فانهم سفلة أرذال أهل كذب وشر ومخرقة .

واعلم انه لا سبيل الى ذلك لأحد ولا هو في قوة مخلوق اصلاً والتمويهات
كلها قد بينتها لك وهي مضحكة اذا حصلت وقشت لم توجد الا دعاوى وحماقات .
ومن فاحش ما يعرض في هذه السبيل بلوح البرهان للمرء فيعدوه الألف بما قد
ألفه من المذاهب الى أن يقول : لا بد هاهنا حجة برهان تعارض هذا البرهان
وان خفيت عني . واعلم ان هذا مغرور شقي جداً لأنه غلب ظنه على يقينه
وصدق ما لم يصح عنده وكذب ما صح عنده واثبت ما لعله ان لا يكون وترك
حاصلاً قد كان؛ وهذا غاية الخذلان ومثله من ترك برهانا قد صح عنده لتمويه
لم يتدبره فحمله التهور على اعتقاده .

وبالجملة فالجهل لا خير فيه والعلم اذا لم يستعمله صاحبه فهو اسوأ حالاً من الجهل،
وعلمه حجة زائدة عليه . وياك وتقليد الآباء فقد ذم الله عز وجل ذلك ولو كان
محموداً لعذر من وجد آباءه زناة او سراقاً او على بعض الخلال التي هي اخبت بما
ذكرنا ان يقتدي بهم . وياك والاعتراض بكثرة صواب الواحد فتقبل له قوله
واحدة بلا برهان، فقد تخطر في خلال صوابه بما هو أبين وأوضح من كثير مما
اصاب فيه . واقنع من خصمك بالجد على أن ينصر قوله ولا تطالبه بالاقرار
بالغلبة فليس ذلك من فعال أهل القوة . وهذا باب لا ينتج الا العداوة وان يوصف
بلؤم الظفر ولتكن رغبتك في ان تكون محقاً عالماً غالباً في الحقيقة، وان سميت
مبطلاً جاهلاً أحمق مغلوباً، اكثر من رغبتك في ان تسمى محقاً عالماً عاقلاً غالباً
وانت في الحقيقة مبطل جاهل مغلوب؛ بل لا ترغب في هذا أصلاً واكرهه جداً
ولك فيمن وصفه الجهال بذلك قبلك من المرسلين عليهم السلام والأفاضل

المتقدمين افضل اسوة واكرم قدوة، وكذلك أن توصف بالفسق وانت فاضل
خير من ان توصف بالفضل وانت فاسق .

وتحفظ من الخروج من مسألة الى مسألة قبل تمام الاولى وبيانها فهذا
من فعال اهل الجهل .

٥ واحذر مكالمه من ليس مذهبه الا [٨٨ ظ] المضادة والتحالفه او الصياح

والمغالبة، فلا تتعن به ولو أمكنك صرفه عن ضلاله بالوعظ لكان حسناً، فان لم
يكن فبالزجر والقدع فان كان ممتنع الجانب فليجتنب كما يجتنب المجنون فأذاه.

اكثر من أذى المجانين. وتحفظ من الكلام بحيث يتعصب عليك ظمناً وتحفظ من
أن تجيب نفسك عن خصمك مثل ان تقول له: إن قلت كذا ألزمك كذا فلعنه

١٠ لا يقول ذلك فتخزي، إلا أن يكون مؤلفاً، فلا بد لك من إنصاف خصمك

وتقصي حجه والا كنت ظالماً . وتحفظ ان تقول خصمك ما لم يقل فتكذب.

وتحفظ من ان تجيب من لم يسألك فتحصل على الحزى ؛ وأقل ذلك ان

يعرض عنك فكيف إن قال لك: لم أسألك. ولا تتكلم على لسان مناظر غيرك

حتى يدع الكلام ويبيع لك مناظره ان تكلمه، فأقل ما في هذا ان يقول لك: انا

١٥ غني عن نصرتك، ويقول له خصمه: انا اقويك به مباركاً لك فيه فتخزي جداً. وإياك

والكلام في علم من العلوم حتى تبهر فيه إلا على ميل الاستفهام والتزيد الا ما

احسنت منه فقط. واعترف لمن هو أعلم منك فهذا زين لك ولا تبخسه حقه فان

تنقصك إياه [ليس نقصاً له] بل هو نقص فيك .

وإياك والامتداح بما تحسن وارك ذلك فهو من غيرك فيك أحسن. ولا تحقر

٢٠ احدا حتى تعرف ما عنده فربما فجأك منه ما لم تحتسب، وليس ذلك الا من فعل

اهل النوك الذين لا يحصلون. واحذر كل من لا ينصف وكل من لا يفهم، ولا

تكلم الا من ترجو انصافه وفهمه، وانفق الزمان الذي يمضي ضياعاً في مكالمه من

لا يفهم ولا ينصف فيما هو أعود عليك تعش غائماً للفضائل سالماً من المغالط

٣ : وبيانها : وبيانها .

٧ : والقدع : والقدع .

١٨ : فان تنقصك إياه : فان تنقصه تنقصك إياه .

وهذان حظان جليلان جدا . واجعل بدل كلامك حمد الله عز وجل على السلامة من مثل حاله ولا تتكلم الا في اباته حق واستبانته .

واعلم انه لا يقدر أحد على هذه الشروط الا بخصلة واحدة وهي ان يروض نفسه على قلة المبالاة بمدح الناس له او ذمهم إياه ولكن يجعل كده طلب الحق لنفسه فقط .

٥

وقد ذكرت الاوائل في صفة المنقطع وجوهاً نذكرها وهي : منها ان يقصد إبطال الحق او التشكك فيه ومن هذا النوع ان يحيل في جواب ما يسأل عنه على انه ممتنع غير ممكن . والثاني ان يستعمل البهت والرقاعة والمجاهرة بالباطل ولا يبالي بتناقض قوله ولا بفساد ما ذهب اليه ومن ذلك ان يحكم بحكم ثم ينقضه .

والثالث الانتقال من قول الى قول وسؤال الى [٨٩ و] سؤال على سبيل التخليط لا على سبيل التوك والابانة . والرابع ان يستعمل كلاماً مستغلقاً يظن

١٠

العاقل انه مملوء حكمة وهو مملوء هذراً . ومن أقرب ما حضرنى ذكره حين كتابي هذا الشأن من كتب الناس فكتاب ابي الفرج القاسي المسمى « باللمع » فانه مملوء كلاماً معقداً مغلقاً لا معنى له الا التناقض والبناء والهدم لما بنى . وفي زماننا من سلك هذه الطريق في كلامه فلعمرى لقد أوهم خلقاً كثيراً انه ينطق بالحكمة

١٥

ولعمرى ان اكثر كلامه ما يفهمه هو فكيف غيره . والخامس ان يخرج خصمه ويلجئه الى تكرار الكلام بلا زيادة فائدة لأنه يرجع الى الموضوع الذي طرد عنه ويلوذ حواليه بلا حياء ولا تقوى ولا مزيد اكثر من وصف قوله بلا حجة .

والسادس الايham بالتضحك والضحك والمحاكاة والتطبيب والاستجهاال والجفاء وربما بالسب والتكفير واللعن والسفه والقذف بالامهات والآباء والحري ان لم يكن لطام وركاض . واكثر هذه المعاني ليست تكاد تجد في اكثر اهل زماننا

٢٠

غيرها . والله المستعان .

والناس في كلامهم الذي فضلوا به على البهائم والذي لولاه كانوا من اشباه الحمير والبقر ، على ثلاثة اصناف : فصف لا يبالي فيما صرف كلامه مبادراً الى الانكار او التصديق او المكابرة دون تحقيق فان سألته إثر انقضاء كلامه عن

٢٥

١٩ : التطيب : التطيب .

- القول الذي نصر دون تحقيق لم يدرك ولا عرف من نصر ولا قوله، وهذا هو الأغلب في الناس، وتجد من هذه صفته يضمن على أخيه وجاره بربل منتقن عند رجل حمارة فلا يبذله لمن ينتفع به وهو أسمع الناس بالنطق الذي بان به عن التيوس والكلاب في غير أجر ولا بر لكن في الباطل والوزر والافساد وان لم يحصل من ذلك ظاهراً الا على تحسين انايب صدره وتصديق رأسه واحتدام طبعه وان صفه وسفه عليه. وصنف آخر ينصر ماعقد عليه بنيته واعتقده بغير برهان فلا يبالي بما نصره من حق أو باطل أو محال أو مكابرة أو أذى، وكذلك لا تجده اعتقد ما اعتقد إلا إلفاً أو تقليداً أو شهوة، دون تحري حق ولا بجانب باطل، وهؤلاء كثير وهم دون الأولين. وصنف ثالث لا يقصدون الا الى نصر الحق وقمع الباطل وهؤلاء قليل جداً ولا أعلم في الموجودات شيئاً أقل [٨٩ ظ] منه البتة، نسأل الله تعالى ان يثبتنا في عددهم ولا يخلينا عن هذه الصفة الكريمة بئنه آمين، فان العاقل ينبغي له أن يبغض نفقة حياته ونطقه اللذين بها أبانه خالقه عن الجمادات وسائر الحيوانات في غير ما ينتفع به لمعاده أكثر مما يبغض انفاق ماله الذي هو غاد عنه ورائح.
- واعلم ان ما ذكرنا من الوقوف على الحقائق لا يكون الا بشدة البحث، وشدة البحث لا تكون الا بكثرة المطالعة لجميع الآراء والاقوال والنظر في طبائع الاشياء وسماع حجة كل محتج والنظر فيها والتفتيش، والاشراف على الديانات والنحل والمذاهب والاختيارات واختلاف الناس وقراءة كتبهم، فمن ذم من الجهال ما ذكرنا خالف ربه تعالى، فقد أعلمنا عز وجل في كتابه المنزل أقوال المختلفين من اهل الجحد القائلين بأن العالم لم يزل، ومن اهل الثنوية، ومن اهل التثليث والملحدون في صفة كل ذلك ليرينا تعالى تناقضهم وفساد أقوالهم.
- ثم نرجع فنقول: ولا بد لطالب الحقائق من الاطلاع على القرآن ومعانيه ورواية الفاظه وأحكامه وحديث النبي ﷺ وسيره الجامعة لجميع الفضائل المحمودة في الدنيا والموصلة الى الآخرة. ولا بد مع ذلك من مطالعة الاخبار القديمة والحديثة والاشراف على قسم البلاد ومعرفة الهيئة والوقوف على اللغة التي تقرأ الكتب المترجمة بها والتحري في وجوه المستعمل منها ولا بد له من مطالعة النحو ويكفيه

- منه ما يصل به الى اختلاف المعاني بما يقف عليه من اختلاف الحركات في الألفاظ ومواضع الاعراب منها، وهذا مجموع في كتاب «الجل» لأبي القاسم عبد الرحمن بن [اسحاق] الزجاجي الدمشقي. وأما كل ما تقدم فليست كثرة منه ما أمكنه ولذلك حدان: حد هو الغاية وحد هو الذي لا ينبغي ان يقتصر على اقل منه. فالحد الاكبر هو الا تخلو من النظر في العلوم التي قدمنا الا في أوقات اداء الفرائض والنظر فيما لا بد لك منه من المعاش وترك كل ما يمكن ان تستغني عنه من أمور الدنيا. واعلم ان نظرك في العلوم على نية ادراك الحقائق في انكار الباطل ونصر الحق وتعليمه للناس وهدى الجاهل ومعرفة ما تدين به خالقك عز وجل لئلا تعبدته على جهل فتخطى. اكثر مما تصيب من ملة الله تعالى ونحلة الحق والمذهب المصيب في اداء ما تعبدك به تعالى [٩٠ و] ونفعك الناس في اديانهم وابدانهم وتدير امورهم وانفاذ احكامهم وسياساتهم، وتبصير من يتولى شيئاً من ذلك وتعديل طبعه ونصيحته في ذلك بالحق وتفهيمه وتقييح القبيح لديه، افضل عند الله من كل ما يتقرب به الى الله عز وجل واعظم أجراً واعود عليك من كل ما تكسبه بعد ما لا قوام لجسك وعيالك الا به بما لعلك تتركه لمن لو شاهدت فعله فيه بعدك لفاظك، ومن كل جاء لعله لا يكسبك الا الاثم والخوف والتعب والغيظ. واعلم ان ذلك اعظم ثوابا وافضل عاقبة واكثر منفعة من صلتك الناس بالدنانير والدرهم؛ وضرر الجهل والخطأ أشد واعظم من ضرر الفقر والجهول.
- واعلم انك لا تورث العلم الا من يكسبك الحسنات وانت ميت، والذكر الطيب وانت رميم، ولا يذكر كرك الا بكل جميل. ولا تورثه بعدك ولا تصعب في حياتك في طريقه الا كل فاضل، واست تصعب في طلب المال والجاه الا اشباه الثعالب والذئاب.
- واحدثك في ذلك بما نرجو ان ينتفع به قارئه ان شاء الله تعالى، وذلك اني كنت معتقلا في يد الملقب بالمستكفي محمد بن عبد الرحمن بن عبيد الله بن الناصر في مطبق و كنت لا أؤمن قتله لانه كان سلطانا جائراً ظالماً عادياً قليل الدين كثير الجهل غير مأمون ولا مثبت، وكان ذنبنا عنده صحبتنا المستظهر رضي الله عنه

١٢ : أفضل .. الخ : خير أن تفرك س : ٦ .

وكان العيادون قد انتزوا بهذا الحاسر على المستظهر فقتله ، واستولى على الامر
واعقلنا حيث ذكرنا . وكنت مفكراً في مسألة عويصة من كليات الجمل التي تقع
تحتها معان عظيمة كثر فيها الشغب قديماً وحديثاً في احكام الديانة وهي متصرفه
الفروع في جميع ابواب الفقه ، فطالت فكري فيها أياما وليالي الى ان لاح لي
وجه البيان فيها وصح لي وحق لي الحق يقينا في حكمها وانبلج ، وانا في الحال
الذي وصفت فبالله الذي لا إله الا هو الخالق الاول مدير الامور كلها اقسم ، الذي
لا يجوز القسم بسواه ، لقد كان سروري يومئذ وانا في تلك الحال بظفري بالحق
فما كنت مشغول البال به واشراق الصواب لي اشد من سروري باطلاقي مما
كنت فيه ، وما الفنا كتابنا هذا وكثيراً بما ألفنا الا ونحن مغربون مبعدون
عن الوطن والاهل والولد ، مخافون مع ذلك في انفسنا ظمأ وعدواناً ، لا نستور
هذا بل نعلنه ، ولا نمكن الطالب إبطال قولنا في ذلك ، الى الله نشكو ، وإياه
نستحكم لا سواه ، لا إله الا هو .

واما الحد الاصغر الذي ينبغي للعاقل ان [٩٠ ظ] [لا] يقصر دونه فلينظر
الوقت الذي ينقرد به للفضول من الحديث الذي لا يجزي مع جيرانه او القعود
متبطلا بلا شغل لا من عمل اخرى ولا من عمل دنيا ، او حين مشيه في الارض
مرحاً ، وقد نهاه خالقه عن ذلك ، فليجعل هذه الاوقات للتعلم والنظر في العلوم التي
قدمنا ورياضة طبعه على العدل الذي هو رأس كل فضيلة ، فان العدل يقتضى ان
لا يميل لقول على قول الا ببرهان واضح ، ويقتضى له ايضاً ان لا يشتغل بالادنى
ويترك الافضل ، فانه ان فعل هكذا او شك ان يظفر بما فيه الفوز في الدارين .
واما الاوقات التي يشتغل فيها اهل الجهل اما بالذات بالمعاصي واما بظلم الناس في
اموالهم والسعي بالفساد في سياستهم والنيل من اعراضهم والجور عليهم ، فان
اشتغالهم بالامراض المؤلمة لانفسهم المؤذية لابدانهم أعود عليهم من ذلك وافضل
فكيف الاشتغال بالعلوم المؤدية الى خير الدنيا وفوز الآخرة ؟ وقد قال الواحد
الاول : ﴿ انما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ (٢٨ فاطر : ٣) وقال رسول
الله ﷺ « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » ولا فقه الا بمعرفة ما ذكرنا

١ : العيادون : المبادون || انتزوا : ابتزوا

والإشراف عليه. فمن حرم ما ذكرت فما أخوفنا عليه ان يكون الله عز وجل لم يرد به خيراً، نعوذ بالله من ذلك لأنفسنا ولا بناتنا ولا أخواننا واهل الخير والفضل، وما توفيقنا إلا بالله عز وجل .

واعلم ان من فضل العلم والأكباب على طلبه والعمل بموجبه انك تحصل على طرد الهم الذي هو الغرض الجامع لجميع المقاصد من كل قاصد اولها عن آخرها وبالله تعالى التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل لا اله الا هو .

١٩ - باب كيفية اخذ المقدمات من العلوم

الظاهرة عند الناس بإيجاز

العلوم الدائرة بين الناس اليوم المقصودة بالطلب اثنا عشر علماً، وينتج منها علمان زائدان، وهذه الرتبة هي غير الرتبة التي كانت عند المتقدمين، ولكن انما نتكلم على ما ينتفع به الناس في كل زمان مما يتوصلون به الى مطلوبهم من ادراك العلوم بحول الله تعالى وقوته. فالعلوم التي ذكرنا : علم القرآن . وعلم الحديث . وعلم المذاهب . وعلم الفتيا . وعلم المنطق . وعلم النحو . وعلم اللغة . وعلم الشعر . وعلم الخبر . وعلم الطب . وعلم العدد . وعلم الهندسة . وعلم النجوم . وينتج من هذه علوم العبارة وعلم البلاغة .

فاما علم القرآن فينقسم أقساماً [٩١ و] وهي علم قراءاته واعرابه وغريبه وتفسيره واحكامه؛ فالمرجوع اليه من علم قراءات القرآن مقدمات مقبولة راجعة الى قراء مرضيين معلومين ، راجعة الى النبي ﷺ الذي قامت البراهين على صحة نقلها عنه وعلى صحة ثبوته. واما اعرابه فهو مقدمة صحيحة فيه اذا اخذ اللفظ فيه على حركات ما وهيئة ما فهو أصل مرجوع اليه . واما لغته فالمعهود منها في اللغة العربية. واما احكامه فالى مفهوم ألفاظها والى بيان النبي ﷺ لها .

واما الحديث فينقسم قسمين: علم رواته وعلم احكامه. فاما رواته فالمرجوع اليه فيهم مقدمات منقولة عن ثقات شهدوا عليهم بالعدالة والحجة والشهادة مأخوذة من نص القرآن الذي ذكرنا صحته . وأما احكامه فالى مفهوم ألفاظها والى [دلالة] بعضها على بعض ، على ما قد شرحنا في غير هذا المكان .

وأما علم المذاهب فما كان منها خارجاً عن الملة الإسلامية فإلى مقدمات راجعة إلى أوائل العقل والحس على ما ذكرنا في كتاب «الفصل» .

وأما علم المنطق فقد بيناه في هذا الديوان وهو العبارة على كل علم .
وأما علم الفقه فإلى مقدمات مأخوذة من القرآن والحديث اللذين صحا بالبراهين، وإلى إجماع العلماء الأفاضل الذي صح بالقرآن على ما بينا في سائر كتبنا .
وأما علم النحو فإلى مقدمات محفوظة عن العرب الذين تريد معرفة تفهيم للمعاني بلغتهم؛ وأما العلل فيه ففاسدة جداً .

وأما علم اللغة فإلى ما سمع أيضاً من العرب بنقل الثقاة المقبولين أن هذه لغتهم .
وأما علم الشعر فإلى ما سمع أيضاً من استعمالهم في الأوزان خاصة دون كل وزن يستعمل عند غيرهم، إذ إنما يسمى الناس شعراً ما ضمه الأعراب فقط التي ذكر النديم في كتابه . وأما في مستحسنه ومستقبحه فإلى أشياء اصطلاح عليها أهل الأكتار من روايته والأكباب على تفتيش معانيه من لفظ عذب سهل ومعنى جامع للحسن وإصابة تشبيه وكناية مليحة ونظم بديع .

وأما علم الخبر فإلى مقدمات قد اضطرت تواتر النقل إلى الإقرار بصحتها من كون البلاد المشهورة والملوك المعلومين ووقائعهم وسائر أخبارهم بما لا شك فيه .
وأما علم الطب فإلى مقدمات صححتها التجربة أو ما بدا وظهر من قوى الأمراض وما يولدها عن اضطراب المزاج ومقابلة ذلك بقوى الأدوية [٩١ ظ] وذلك كله راجع إلى أوائل العقل والحس .

وأما علم العدد والهندسة فمقدماته من أوائل العقل كلها .
وأما علم النجوم فينقسم قسمين : أحدهما علم هيئة الأفلاك وقطع الكواكب والشمس والقمر والسموات وأقسام الفلك ومراكبها . فهذا القسم مقدماته راجعة إلى العدد والهندسة وأوائل العقل والحس . والقسم الثاني القضايا الكائنة بنصب انتقال الكواكب والشمس والقمر في البروج ومقابلة بعضها بعضاً، فإن صححت التجربة شيئاً من ذلك صدق، وإلا فليس هناك إلا أقوال عن قوم متقدمين فقط .

٦ : تفهيم : تفاهيم .

وأما علم البلاغة فعلى ما نذكره في بابها ان شاء الله عز وجل .
وأما علم العبارة فالى أشياء رويت عن رسول الله ﷺ وعن أفاضل
أهل هذا العلم . وملاك هذين العلمين التوسع في جميع العلوم مع الطبع
والموافقة في أصل الخلقة .
وقد انتهينا الى ما أردنا من أحكام القول في البرهان وتوابعه ومما تشبه
به مما ليس ببرهان .

والحمد لله رب العالمين كثيراً لا شريك له وحسبنا الله ونعم الوكيل

كتاب البلاغة

قد تكلم ارسطاطاليس في هذا الباب وتكلم الناس فيه كثيراً ، وقد احكم فيه قدامة بن جعفر الكاتب كتابا حسنا وبلغنا حين تأليفنا هذا ان صديقنا احمد بن عبد الملك بن شهيد الف في ذلك كتابا ، وهو من المتكئين من علم البلاغة الاقوياء فيه جداً ، وقد كتب ، الينا يخبرونا بذلك الا اننا لم نر الكتاب بعد فقنينا بالكتب التي ذكرنا عن الايغال في الكلام في هذا الشأن ، ولكننا نتكلم فيه بايجاز جامع ، ونحيل على ما قد بينه غيرنا ممن سمينا ومن نسمي ، ان شاء الله عز وجل فنقول وبالله تعالى نتايد :

البلاغة قد تختلف في اللغات على قدر ما يستحسن اهل كل لغة من مواقع الفاظها على المعاني التي تتفق في كل لغة . وقد تكون معدودة في البلاغة الفاظ مستغربة فاذا كثر استعمالهم لها لم تعد في البلاغة ولا استحسننت . ونقول : البلاغة ما فهمه العامي كفههم الخاصي وكان بلفظ يتنبه له العامي لانه لا عهد له بمثل نظمه ومعناه واستوعب المراد كله ولم يزد فيه ما ليس منه ولا حذف مما يحتاج من ذلك المطلوب شيئاً ، وقرب على المخاطب به فهمه ، لوضوحه وتقريبه ما بعد ، وكثر من المعاني [٩٢ و] وسهل عليه حفظه لقصره وسهولة الفاظه . وملاك ذلك الاختصار لمن يفهم ، والشرح لمن لا يفهم ، وتوك التكرار لمن قيل له ولم يعقل وادمان التكرار لمن لم يقبل أو غفل .

وهذا الذي ذكرنا ينقسم قسمين : احدهما مائل الى الالفاظ المعهودة عند العامة

كِبْلَاغَةُ عَمْرُو بْنِ مَجْرٍ الْجَاحِظُ ، وَقَسَمَ مَائِلٌ إِلَى الْإِلْفَاظِ غَيْرِ الْمَعْهُودَةِ عِنْدَ الْعَامَّةِ
كِبْلَاغَةُ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ وَسَهْلِ بْنِ هُرُونَ . ثُمَّ يَحْدُثُ بَيْنَهُمَا قِسْمٌ ثَالِثٌ أَخَذَ مِنْ كَلَامِ
الْوَجْهِينَ كِبْلَاغَةَ صَاحِبِ تَرْجَمَةِ كَلِيلَةِ وَدَمْنَةَ ، ابْنِ الْمُقَفَّعِ كَانَ أَوْ غَيْرِهِ . ثُمَّ بِلَاغَةُ النَّاسِ تَحْتَ
هَذِهِ الطَّرَائِقِ الَّتِي ذَكَرْنَا . وَأَمَّا نَظْمُ الْقُرْآنِ فَإِنَّ مَنْزِلَهُ تَعَالَى مَنَعَ مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَى
مِثْلِهِ وَحَالٌ بَيْنَ الْبَلَاغَةِ وَبَيْنَ الْمَجِيءِ بِمَا يَشْبَهُهُ . وَقَدْ كَانَ أَحَدُ ابْنِ دِرَاجٍ عِنْدَنَا
نَوْعًا مِنَ الْبَلَاغَةِ مَا بَيْنَ الْخُطْبِ وَالرِّسَالِ . وَأَمَّا الْمُتَأَخِّرُونَ فَأَنَا نَقُولُ : أَنَّهُمْ
مُبْعَدُونَ عَنِ الْبَلَاغَةِ وَمُقَرَّبُونَ مِنَ الصِّلَفِ وَالتَّزْيِيدِ ، حَاسًا الْحَاقِي وَبَدِيعَ الزَّمَانِ .
فَهِيَ مَائِلَانِ إِلَى طَرِيقَةِ سَهْلِ بْنِ هُرُونَ .

فَهَذِهِ حَقِيقَةُ الْبَلَاغَةِ وَمَعْنَاهَا قَدْ جَمَعْنَاهُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ .
وَلَا يَدْرِي لِمَنْ أَرَادَ عِلْمُ الْبَلَاغَةِ مِنْ أَنْ يَضْرِبَ فِي جَمِيعِ الْعُلُومِ الَّتِي قَدَّمْنَا قَبْلَ
هَذَا بِنَصِيبٍ ، وَكَثُرَ هَذَا الْقُرْآنُ وَالْحَدِيثُ وَالْأَخْبَارُ وَكُتِبَ عَمْرُو بْنُ مَجْرٍ
وَيَكُونُ مَعَ ذَلِكَ مَطْبُوعًا فِيهِ وَالْأَلَمْ يَكُنْ بَلِغًا ؟ وَالطَّبْعُ لَا يَنْفَعُ مَعَ عَدَمِ
التَّوَسُّعِ فِي الْعُلُومِ .

تَمَّ كِتَابُ الْبَلَاغَةِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

كتاب الشعر

هذه صناعة قال فيها بعض الحكماء : كل شيء يزينه الصدق الا الساعي
والشاعر ، فان الصدق يشينها فحسبك بما تسمع . وقال المتقدمون : الشعر كذب
ولهذا منعه الله نبيه ﷺ فقال تعالى : ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له ﴾
(٦٩ يس ٣٦) واخبر تعالى انهم يقولون ما لا يفعلون . ونهى النبي ﷺ عن
الاكثار منه وانما ذلك لانه كذب الا ما خرج عن حد الشعر فجاء بحجى والحكم
والمواعظ ومدح النبي ﷺ . واما ما عدا ذلك فان قائله ان تحرى الصدق فقال :

الليل ليل والنهار نهار والبغل بغل والجمار حمار

والديك ديك والجمامة مثله وكلامها طير له منقار

صار في نصاب من يهزأ به ويسخر منه ويدخل في المضحك ، حتى اذا كذب

واغرق فقال : [٩٢ ظ]

ألف السقم جسمه والانيين وبراء الهوى فما يستبين

لا تراه الظنون الا ظنوننا وهو أخفى من أن تراه الظنون

قد سمعنا أنينه من قريب فاطلبوا الشخص حيث كان الانين

لم يعيش انه جليد ولكن ذاب سقماً فلم تجده المنون

حق وملح ، ولكننا نتكلم فيه [على] مقدار ما نحسن فنقول : الشعر ينقسم

ثلاثة اقسام : صناعة وطبع وبراعة :

فالصناعة هي التأليف الجامع للاستعارة بالاشياء والتعليق على المعاني والكناية عنها، وربُّ هذا الباب من المتقدمين زهير بن ابي سلمى ومن المحدثين حبيب بن اوس. والطبع هو ما لم يقع فيه تكلف وكان لفظه عامياً لا فضل فيه عن معناه حتى لو اردت التعبير عن ذلك المعنى بمشور لم تأت باسهل منه ولا أوجز من ذلك اللفظ، ورب هذا الباب من المتقدمين جرير ومن المحدثين الحسن .

والبراعة هي التصرف في دقيق المعاني وبعيدها والاكثر فيما لا عهد للناس بالقول فيه واصابة التشبيه وتحسين المعنى اللطيف، ورب هذا الباب من المتقدمين امرؤ القيس ومن المتأخرين علي بن عباس الرومي .

واشعار سائر الناس راجعة الى الاقسام التي ذكرنا ومركبة منها. واما من اراد التهر في اقسام الشعر ومختاره وافانين التصرف في محاسنه فليتنظر في كتاب قدامة بن جعفر في نقد الشعر وفي كتب ابي علي الحائمي ففيها كفاية الكفاية والاياعاب لهذا المعنى. وكون المرء شاعراً ليس مكتسباً لكنها حيلة، الا اننا نقوي صاحبها بالتوسع في الاشعار وتديرها .

وإذ قد تكلمنا في الشعر بكلام جامع لا قسامه وانقضى أربنا فنقول: هذا هو حد المنطق الذي تحذر منه الظنون وترك اليقين قد، كشفنا غامضه وسهلنا مطلبه وكفينا صاحبه تشنيع الجاهلين وشعوذة المخرقين وحيرة المتوهمين، والله الشكر خالق الاولين والآخرين فلنختم كتابنا بما بدأنا به فنقول : الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد خاتم أنبيائه ورسله وسلم تسليماً كثيراً .

تم كتاب التقريب لحد المنطق تأليف الامام الاوحد البارع ابي محمد
علي بن احمد بن سعيد ابن حزم بن غالب بن صالح
ابن خلف بن همدان بن يزيد رضوان الله عليه

٤ : اوجز : اذعر .

تعليقات



س : ٨/ص : ٣٨ : أسماء الله تعالى : عقد ابن حزم في الفصل (٢ : ١٢٠ وما بعدها)
فصلاً طويلاً لبيان هذه المسألة وناقش إطلاق كل صفة على حدة . وخلاصة
رأيه ان الله لا يسمى إلا بماسمى به نفسه اتباعاً للنص ، دون خروج عن
ذلك أبداً . قال : وما أحدثه أهل الاسلام في أسماء الله عز وجل «القديم»
وهذا لا يجوز ألبة لأنه لم يصح به نص ألبة ولا يجوز ان يسمى الله تعالى
بما لم يسم به نفسه . وقد قال تعالى : والقمر قدرناه . منازل حتى عاد
كالعرجون القديم ؛ فصح ان القديم من صفات المخلوقين فلا يجوز ان يسمى
الله تعالى بذلك ، وإنما يعرف القديم في اللغة من القدمية الزمانية ، اي ان
هذا الشيء أقدم من هذا بمدة محصورة ، وهذا منفي عن الله عز وجل
وقد أغنى الله عز وجل عن هذه التسمية بلفظة « أول » . (٢ :

(١٥١ - ١٥٢)

١٥ : ٤٣ : أبو العباس الناشيء : هو عبد الله بن محمد الانباري المعروف بابن شرشير
توفي سنة ٢٩٣ = ٩٠٦ . كان شاعراً ذا اهتمام بالمنطق وقال ابن تغري
بردي : وله تصانيف رد فيها على الشعراء واهل المنطق وله كتاب «تفضيل الشعر»
وله أرجوزة في العلوم في اربعة آلاف بيت (راجع ترجمته في تاريخ بغداد :
١٠ : ٩٢ ومثدرات الذهب ٢ : ٢١٤ والنجوم الزاهرة : ١٥٨)

١٦ : ٦٤ : واغلاء باطل : تحدث ابن حزم عن هذا الموضوع بشيء من الاسهاب
في الفصل ١ : ٢٥ - ٢٧ ثم قال : ٣٢ وما يبطل به الخلاء الذي سموه

مكاناً مطلقاً وذكره انه لا يتناهي وانه مكان لا يتمكن فيه برهان ضروري لا انفكاك منه واطرف شيء انه برهانهم الذي موهوا به وشغبوا بإيراده واراادوا به اثبات الحلاء ، وهو : أننا نرى الارض والماء والاجسام الترابية من الصخور والزئبق ونحو ذلك طباعها السفلى أبداً وطلب الوسط والمركز وأنها لا تفارق هذا الطبع فتصعد إلا بقسر يغلبها ويدخل عليها كرفعنا الماء والحجر قهراً ، فإذا رفعناها ارتفعنا ، فإذا اتركناها عادا إلى طبيعتها بالرسوب ؛ ونجد النار والهواء طبيعتها الصعود والبعد عن المركز والوسط ، ولا يفارقان هذا الطبع إلا بحركة قسراً تدخل عليها ، يرى ذلك عياناً كالزق المنفوخ والانهاء المجوف المصوب في الماء ، فإذا زالت تلك الحركة القسرية وجعا إلى طبيعتها . ثم نجد الاناء المسمى سارفة الماء يبقى الماء فيها صعداً ولا ينسفك ونجد الزرارة ترفع التراب والزئبق والماء ... ونجد المحجمة تمص الجسم الارضي الى نفسها . (في التقريب : المحجمة ، ولعل كلمة المحجمة هي الصواب) .

١١ : ٧٢ : انظر رسالته في مداواة النفوس : ١٤٥ حيث يتحدث عن الفضائل على نحو افلاطوني .

٨ : ٨٠ : ووضح غلط من ظن ... ان الاسم هو المسمى : هذا عنوان فصل في كتاب الفصل « الكلام في الاسم والمسمى » ، ٥ : ٢٧ قال أبو محمد : ذهب قوم إلى أن الاسم هو المسمى ، وقال آخرون الاسم غير المسمى ، واحتج من قال إن الاسم هو المسمى بقول الله تعالى : تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ، ويقرأ أيضاً ذو الجلال والاكرام ، قال : ولا يجوز أن يقال تبارك غير الله فلو كان الاسم غير المسمى ما جاز أن يقال تبارك اسم ربك . ويقول الله تعالى : سبح اسم ربك الأعلى ... الخ .

٥ : ١٠٤ : المقتضب للبرد : كتاب في النحو : منه نسخة واحدة في كوبريللي (رقم : ١٥٠٧) (٨- في أربع مجلدات ، صححها السيرافي ؛ ومن رواة الكتاب ابن الرازي المملوح ، وقد اهل الناس هذا الكتاب حتى قيل إن شؤم ابن الرازي

دخله (أفادني هذا كله العلامة الدكتور هلموت ريتو وقد ذكر عن هذا الكتاب في مقالة له بمجلة Oriens المجلد السادس ص: ٦٧.

٢١ : ١٤١ : كذب من ادعى لمدة الدنيا عدداً معلوماً : عالج ابن حزم هذا الموضوع في الفصل ٢ : ١٠٥ فقال : واما اختلاف الناس في التاريخ فان اليهود يقولون للدنيا أربعة آلاف سنة ونيف ، والنصارى يقولون : للدنيا خمسة آلاف سنة ؛ واما نحن فلا نقطع على عدد معروف عندنا . واما من ادعى في ذلك سبعة آلاف سنة أو أكثر أو أقل فقد كذب ، وقال ما لم يأت قط عن رسول الله ﷺ فيه لفظة تصح بل صح عنه عليه السلام خلافه .

٧ : ١٦٠ : يشير ابن حزم إلى مناظرة جرت بين ماني والموبذ في مسألة قطع النسل وتمجيل فراغ العالم . قال الموبذ : أنت الذي تقول بتحريم النكاح ليستعجل فناء العالم ورجوع كل شكل إلى شكله ، وانت ذلك حق واجب ؟ فقال له ماني : واجب أن يعان النور على خلاصه بقطع النسل بما هو فيه من الامتزاج . فقال له اذرباذ : فمن الحق الواجب أن يعجل لك هذا الخلاص الذي تدعو إليه وتعان على إبطال هذا الامتزاج المذموم . فانقطع ماني ، فأمر بهرام بقتل ماني . (الفصل ١ : ٣٦) .

١١ : ١٦٠ : ذهب محمد بن جرير الطبري والاشعرية كلها حاشا السمتاني الى أنه لا يكون مسلماً الا من استدل ، والا فليس مسلماً ، وقال الطبري : من بلغ الاحتلام أو الاشعار من الرجال والنساء أو بلغ المحيض من النساء ولم يعرف الله عز وجل بجميع أسمائه وصفاته من طريق الاستدلال فهو كافر حلال الدم والمال ، وقال : انه إذا بلغ الغلام أو الجارية سبع سنين وجب تعليمها وتدريبها على الاستلال على ذلك (الفصل ٤ : ٣٥) .

١٤-١٧ : ١٨٠ : راجع رسائل ابن حزم : ١٤٤ فهناك تحدث عن حد العقل ؛ وقال : « واما احكام امر الدنيا والتودد الى الناس بما وافقهم وصلحت عليه حال المتودد من باطل وغيره او عيب أو ما عداه ، والتحيل في إثماء

المال وبعد الصوت وتمشية الجاه بكل ما أمكن من معصية وورذيلة ،
فليس عقلاً ... لكن هذا الخلق يسمى الدهاء ؛ وهذا القول يوافق ما
جاء في الصفحة : ١٨١ من هذا الكتاب .

٨ : ٨١ : كتاب السياسة : لعله هو المذكور في المصادر باسم « كتاب الامامة والسياسة
في قسم سير الخلفاء ومرتباتها والندب الى الواجب منها » . (الذخيرة ١-١ : ١٤٣)
٢٠ : ١٨٧ : بذل النفس : كرر ابن حزم رأيه هذا في رسالته في « مداواة النفوس »
(رسائل ابن حزم : ١١٨) فقال : لا تبذل نفسك الا فيما هو أعلى
منها ، وليس ذلك الا في ذات الله عز وجل ، في دعاء الى حق ، وفي
حماية الحريم ، وفي دفع هوان لم يوجه عليك خالفك تعان ، وفي نصر
مظلوم ، وبإذل نفسه في عرض دنيا كبائع الياقوت بالخصى ... وقال :
العاقل لا يرى لنفسه ثمناً إلا الجنة .

١٥ : ١٩٢ : احمد بن محمد بن عبد الوارث ابو عمر يعرف بابن أخي الزاهد وهو
مؤدب ابن حزم في النحو (انظر التكملة : ٧٩٠ والجذوة : ٩٩) .

١٣ : ١٩٧ : اللع لابي الفرج القاضي : هو كتاب اللع في اصول الفقه لابي الفرج
المالكى عمر بن محمد المتوفى سنة ٣٣١ هـ (انظر الفهرست : ٢٨٣ ط . مصر)

٢٣ : ١٩٧ : اصناف الناس في كلامهم : عرض ابن حزم لهذه الفكرة بإيجاز في
رسالته « مداواة النفوس » : ١٤٧ من رسائل ابن حزم .

٢ : ١٩٩ : أبو القاسم الزجاجي وكتاب الجمل : توفي عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي
سنة ٣٤٠ بطبرية وكانت طريقته في النحو متوسطة وتصانيفه يقصد بها
الافادة (انظر ترجمته في انباه الرواة رقم : ٣٧٦ وفي الحاشية ثبت
باسماء المراجع) . أما كتاب « الجمل » فمذه اليوم نسخ كثيرة . وقد
كتبت عليه شروح متعددة كذلك . واهتم به الاندلسيون فشرحوه
وشرحوا أبياته ، من ذلك شرح أبيات الجمل للشمري ؛ وصنف فيه
البطليوسي كتاباً سماه « الحلل في إصلاح الخلل الواقع في كتاب الجمل »
ولابن خروف شرح له ولابن حريق شرح لأبياته ، وكذلك لابن
عصفور ولاحمد بن يوسف الفهري الألبى شرح لأبياته « وشى الخلل في

- شرح أبيات الجمل ، (انظر تاريخ بروكلمان ، الذيل ١ : ١٧١) .
- ٢٣ : ١٩٩ : المستكفي والمستظهر : بوبع المستظهر وهو عبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار في رمضان سنة ٤١٤ هـ فاستوزر ابن حزم وابن شهيد ، ثم ثار عليه محمد بن عبد الرحمن الناصري في شهر ذي القعدة من العام نفسه وقتله وبوبع بالخلافة وتلقب بالمستكفي وكان متخلفاً واهناً وقد سجن ابن حزم وابن عمه أبا المغيرة ، وأقام في الخلافة ستة عشر شهراً عاد بعدها أمر قرطبة إلى بني حمود وفرّ المستكفي إلى ناحية الثغر ومات في مفره .
- ٥ : ٢٠١ : طرد الهم : عالج ابن حزم هذه الفكرة بأسهاب في رسالته في الاخلاق (انظر رسائل ابن حزم : ١١٦ وما بعدها وكذلك مقدمة الرسائل) .
- ٧ : ٢٠١ : ما قاله ابن حزم في العلوم هنا شرحه بأسهاب في رسالة له بعنوان « مراتب العلوم » ؛ انظر رسائل ابن حزم ٥٩ - ٩٠
- ٢ : ٢٠٤ : ابو عامر احمد بن عبد الملك بن شهيد (٣٨٢ - ٤٢٦) ربيب الدولة العامية . أثر في نفسه زوال المجد العامري في قرطبة ، ولكنه لم يهاجر من بلده كما فعل ابن دراج او صديقه ابن حزم . شارك في الحياة السياسية عندما جاء المستظهر مع ابن حزم ثم مدح بني حمود المتغلين على قرطبة ، وأصيب في آخر أيامه بفالج أقعده . وكان مسرفاً في كرمه شديد الذهاب بالنفس مائلاً الى الفكاهة والهزل معجباً بشعره زارياً على بني قومه وخاصة طبقة المؤدبين . وقد شهر بين المشاركة برسالة التوابع والزوابع . اما كتابه الذي يذكره ابن حزم في البلاغة فقد اورد ابن بسام بعض فقر منه في الذخيرة ، (راجع ترجمته في الذخيرة ١/١ : ٦١ والجدوة : ١٢٤ والمغرب ١ : ٧٨ والمطبع : ١٦ والخريدة ١٢ : ٢٠١ واليتيمة ١ : ٣٨٢ واعتاب الكتاب : ٧٤ ؛ وقد كتبت عنه دراسة مفصلة في كتابي « تاريخ الادب الاندلسي » - تحت الطبع -) .
- ٤ : ٢٠٤ : قدامة بن جعفر : يعني كتابه « جواهر الالفاظ » - في اغلب الظن - فهو خاص بالبلاغة .

٥ : ٢٠٥ : ابن دراج : هو احمد بن محمد بن دراج القسطلي ابو عمر (٣٤٧ - ٤٢١) وكان كاتباً من كتاب الانشاء في ايام المنصور ابن أبي عامر وأحد مداح الدولة العامرية . ولما انتهى امر تلك الدولة في قرطبة أخذ ابن دراج ينتقل في بلاد الاندلس مادحاً امراءها حتى ألقى عصا التسيار عند صاحب سرقسطة ، منذر بن بجي ، وعاش في كنفه حتى توفي . وقد قدمه نقاد الاندلس وشهدوا له بالفضل وقال فيه ابن حزم « لو قلت إنه لم يكن بالاندلس أشعر من ابن دراج لم أبعد » . جمع ديوانه على حروف المعجم محمد بن ابراهيم القيسي الوشقي سنة ٤٦٧ ولكنه لم يصلنا . (راجع ترجمته في الذخيرة ١/١ : ٤٣ والجذوة : ١٠٢ والصلة : ٤٤ وابن خلكان ١ : ٦٠ والمغرب ٢ : ٦٠ والبتيمة ١ : ٤٣٨ والنقح ٢ : ٧٨٢ ؛ وقد كتبت عنه فصلاً إضافياً في كتابي « تاريخ الادب الاندلسي » - تحت الطبع -)

الفهارس



- ١ - فهرست الآيات القرآنية
- ٢ - فهرست الأحاديث النبوية
- ٣ - فهرست الكتب
- ٤ - فهرست الأعلام
- ٥ - فهرست الموضوعات

١ - فهرست الآيات القرآنية

٢	الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل
١٣	إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقِيْ خَسْرٍ
٤٢	إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا
٧٧	إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ
١٤٠	إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ
١٤٢	وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ
١٥٠	إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِكُمْ أَنْ تَوْدِ الْأَمَانَاتِ
١٥٠	إِنَّمَا الْحُرُّ وَالْمَيْسَرُ وَالْإِنصَابُ وَالْإِزْلَامُ
١٥١	إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
١٥١	وَأَمْهَاتِكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ
١٥١	الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ
١٦١	أُمُّ لَهُمْ أَعْيُنٌ يَصْرُونَ بِهَا
١٦٨	فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ
١٧٨	إِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ
١٨٠	وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضْلُوكَ
١٨١	إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَأَنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي
١٨١	إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ
٢٠٠	إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ
١٧٩	بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ
١٨١	فَبَشِّرْ عِبَادِي الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ
٣٠	وَنُتِمَّ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا
١٨٦	وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ
١٥٢	حَرَمْتُ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتِكُمْ
٧٦	خُلُقًا مِنْ بَعْدِ خُلُقِ
١٧٨	يُخِيلُ إِلَيْهِمْ مِنْ سِحْرِهِمْ إِنَّهَا تَسْعَى

١٨٦ ، ١٦١	ادع الي سبيل ربك بالحكمة
٤٠	ذق إنك انت العزيز الكريم
١٤٢	ذلك كفارة ايمانكم
٢	الرحمن علم القرآن
١٥١	الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
٨٠	سبح اسم ربك الاعلى
١٠٣	السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
١٤٣	فصيام ثلاثة ايام في الحج
٩	يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً
٣٠ ، ٣	وعلم آدم الاسماء كلها
٤٠	اعملوا ما شئتم
٢	ويتفكرون في خلق السماوات والارض
٢	اقراء وربك الاكرم
١٨٦ ، ١٦٨ ، ٦	قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين
٤٠	قل كونوا حجارة او حديداً
١٦١	قل هل انبئكم بالاخسرين اعمالاً
١٧٩	وقالوا لو كنا نسمع او نبصر
١٧٩ ، ٧٧	وكأن من آية في السماوات والارض
١٦١	كونوا قوامين بالقسط
١٧٤	فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم
٦	ولا تقف ما ليس لك به علم
٤٧	ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك
١٤٤ - ١٤٥	لا يصلها الا الاثقى
١٥٣	ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
١٥٤	فلا تقل لها أف
٢٦٨	لا يسأل عما يفعل وهم يسألون

١٨١	لم تقولون مالا تفعلون
٥	وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه
١٧١	فماذا بعد الحق إلا الضلال
١٧٥	وما يعلم تأويله إلا الله
١٧٩ ، ٦	ها أنتم هؤلاء حاججتم
١٣٥	وورثه أبواه فلأمه الثلث

٢ - فهرست الأحاديث النبوية

١٧٢	إنما الأعمال بالنيات
١٧٨	الظن أكذب الحديث
١٠٣	القطع في ربع دينار
١٥٠	كل مسكر حرام
٢٩	لولا أن الكلاب أمة
١٤٧	من غشنا فليس منا
٧	من قال لأخيه يا كافر
٢٠٠	من يرد الله به خيراً
١٨٠ ، ٧	الناس كابل مائة

٣ - فهرست باسماء الكتب الواردة في متن الكتاب

١٨١ ، ١٨٠ ، ٧٢	أخلاق النفس لابن حزم
١٠٥	أفوذ قطيqa لارسطاطاليس
١٠٥	أنولو طيقا لارسطاطاليس
٣٥ ، ١١	إيساغوجي لفرفوريوس
١٠٤ ، ٧٩	باري أرمينياس لارسطاطاليس
١٩٩	الجل للزجاجي
١٠٥	سوفطيا [سوفسطيقا] لارسطاطاليس
١٨١	السياسة لابن حزم
١٩٥	طوبيقيا لارسطاطاليس
٢٠٢ ، ١٨٠ ، ٦٥ ، ٢٧ ، ٢٧	الفصل لابن حزم

قاطاغورياس لارسطاطاليس

٧٨ ، ٣٦

اللمع لأبي الفرج القاضي

١٩٧

المقتضب للمبرد

١٠٤

نقد الشعر لقدامة

٢٠٧

٤ - فهرست الأعلام

ابن دراج

٢٠٥

أبو العباس المبرد

١٠٤

أبو العباس الناشيء

١٣٣ ، ٤٣

أبو الفرج القاضي

١٩٧

أحمد بن عبد الملك بن شهيد

٢٠٤

ادرباذ الموبذ

١٦٠

ارسطاطاليس

٢٠٤ ، ١٠٥ ، ٣٦ ، ١٤ ، ١٢ ، ١١ ، ٦

الاسكندر

١١

امرؤ القيس

٢٠٧

بديع الزمان

٢٠٥

جرير

٢٠٧

الحاتمي

٢٠٧ ، ٢٠٥

حبيب بن أوس

٢٠٧ ، ٨

الحسن [بن هانيء]

٢٠٧

الحسن البصري

٢٠٥

الرسول (ﷺ)

٢ ، ٧ ، ٩ ، ١٠ ، ٢٨ ، ٢٩ ،

٥٧ ، ٧٧ ، ٩٧ ، ١٠٣ ، ١٢٦ ، ١٣٤ ، ١٤٤ ، ١٤٧ ، ١٥٠ ،

١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٩٨ ،

٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٦

زهير بن أبي سلمى

٢٠٧

عبد الرحمن الزجاجي

١٩٩

علي بن عباس الرومي

٢٠٧

عمرو بن بحر الجاحظ

٢٠٥

٣٥ ، ١٠	فرفوريوس الصوري
٣٠٧ ، ٢٠٤	قدامة بن جعفر
١٦٠	ماني
١٩٩	المُستظهر
١٩٩	المستكفي
٢٠٢	النديم

٥ - فهرست الموضوعات

- [مقدمة] ١١ - ٢
- الرد على من احتج بأن السلف لم يتكلموا في المنطق : ٣ ؛ مراتب الاشياء في وجوه البيان : ٤ ؛ تأليف : ٤ ؛ القدماء في المنطق : ٥ ؛ الناس في النظر على أربعة ضروب : ٥ ؛ غموض الترجمة : ٨ ؛ قيمة الكتب المنطقية : ٩ ؛ منفعة المنطق في العلوم : ٩ ؛ الغايات من التأليف عامة : ١٠
- المدخل الى المنطق او ايساغوجي ٣٥ - ١١
- ١ - الكلام في الاصوات المسبوقة : ١٢ ؛ ما لا يدل على معنى من الاصوات : ١١ ؛ ما يدل على معنى بالقصد : ١٢ ؛ بغير القصد : ١٣ ؛ ما يدل على جماعة : ١٣
- ٢ - الكلام على الاسماء التي تقع على جماعة أو اشخاص : ١٤ ، الذاتي والغيري : ١٤ ؛ أقسام الذاتي : ١٥ ؛ قسم الغيري : ١٥
- ٣ - الكلام في تفسير ألفاظ اندرجت لنا في الباب الذي قبل هذا : ١٦
- ٤ - الكلام في الحد والرسم وجمل الموجودات وتفسير الوضع والمحل : ١٦ ؛ الجوهر : ١٦ ؛ العرض : ١٧ ؛ الحد والرسم : ١٧ ؛ الموضوع : ١٨ ؛ تعريف الحد : ١٨ ؛ المحمول : ٢٠
- ٥ - الكلام على الجنس : ٢٠
- ٦ - الكلام على النوع : ٢١ ؛ علاقة النوع بالجنس : ٢١ ؛ جنس لا يكون نوعاً : ٢١ ؛ جنس الاجناس : ٢٢ ؛ قسم النوع : ٢٢
- ٧ - باب جامع للكلام في الاجناس والانواع : ٢٣ ؛ أقسام اجناس

الاجناس : ٢٣ ؛ الجوهر قائم بنفسه : ٢٣ ؛ الاعلى يقال على
الاسفل : ٢٦ ؛ قسمة الجوهر : ٢٨ ، ماهو مركب وغير مركب : ٢٨ ؛
النامي : ٢٩ ؛ اقسام غير النامي : ٢٩ ؛ الاشخاص : ٣٠ ؛ اقسام
أنواع الانواع : ٣١

٨ - باب الفصل : ٣٢ ؛ قسما الفصل : ٣٢ ؛ تحديد الفصل : ٣٢ ؛ الفصول
والاجناس والانواع لا تقبل الاشد والاضعف : ٣٢ ؛ رسم الفصل : ٣٣ ؛
الفصول كيفيات : ٣٣

٩ - باب الخاصة : ٣٤ ؛ الخاصة المساوية : ٣٤ ؛ الفرق بين الفصل والخاصة : ٣٤
١٠ - باب العرض : ٣٥ ؛ اقسام العرض : ٣٥

كتاب الاسماء المفردة « قاطاغورياس » ٣٦ - ٧٨

أ - مقدمة أولى : ٣٦ ؛ أنواع الاسماء : ٣٦ ؛

ب - مقدمة ثانية : ٣٨ ؛ باب من اقسام الكلام ومعانيه : ٣٨ ، اقسام الاسماء من
حيث الحمل : ٤٠ ؛ الفرق بين المحمول والمتمكن : ٤٣

ج - المقولات العشر : ٣٤

١ - الكلام على الجوهر : ٤٤ ، انواع الجوهر : ٤٤ ؛ لا ضد في الجوهر : ٤٥ ؛
ليس فيه اشد أو اضعف : ٤٥ ؛ رسم الجوهر : ٥٥ ؛ الكيفية لا تقبل
الاضداد : ٤٥

٢ - الكلام على الكمية : ٤٦ ؛ العدد متصل ومنفصل : ٤٨ ؛
انفصال العدد والقول : ٤٩ ، قسمان آخران للكمية : ٥٠ ، هل تدخل
الكيفيات تحت الكمية : ٥٠ ؛ هل تقبل الاشد والاضعف : ٥١
٣ - باب الكيفية : ٥٢ ، معناها : ٥٢ ، من الكيفيات : ٥٢ ، من خواصها
الاشد والاضعف : ٥٣ ، متى لا يجوز فيها ذلك : ٥٣ ، الخاصة التي
تخص الكيفيات : ٥٤ . قسما الكيفية : ٥٤ ، قسمان آخران : ٥٥ ،
الادراك بالحواس : ٥٥ .

٤ - باب الاضافة : ٥٨ ، ما هي : ٥٨ ، الانقسام المضاف لنظير ولغير
نظير : ٥٩

٥ - القول على الزمان : ٦١ ، معنى الزمان : ٦١ ، اقسامه : ٦٢

٦ - القول في المكان : ٦٣ ، قسما بالاضافة للممكن : ٦٣ ابطال الحلاء : ٦٤

٧ - باب النصة : ٦٦

٨ - باب الملك : ٦٦

٩ - باب الفاعل : ٦٦

١٠ - باب المنفعل : ٦٧

د - الكلام على الغير والمثل... الخ : ٦٨ ، معنى الشخص : ٦٨ ، الكل

وقسما : ٦٩ ، الاغيار وانواعها : ٧٠ ، التقابل : ٧٣ ، انفية والعدم : ٧٤

السلب والايجاب : ٧٤ .

هـ - باب الكلام على الحركة : ٧٦ ، اقسامها الستة : ٧٦ - ٧٧ .

كتاب الاخبار «باري ارمينياس» ٧٩٠ - ١٠٤

١ - رسم الاسم : ٧٩ ، هل الاسم هو المسمى : ٨٠

٢ - القول على الكلمة : ٨٠

٣ - القول على القول : ٨١ ، اللواحق والربط : ٨١ ، انواع القضايا : ٢٧

الشرطية : ٨٢ ، نوعاها : ٨٣ ، مهلة او مخصوصة او ذات سور : ٨٤

المهلة : ٨٥ ، اين يوضع السور : ٨٥

٤ - باب العناصر : ٨٦ ، الممكن واقسامه : ٨٦ ، المتع واقسامه : ٨٧

٥ - الكلام في الايجاب والسلب : ٨٩ ، ثمانية شروط للنقض : ٩٠ ،

الايجاب الكلي والجزئي : ٩١ ، النقيض وال ضد : ٩٢

٦ - باب اقسام القضايا الصدق والكذب : ٩٣ ، نفي عام وايجاب عام : ٩٣ ،

نفي خاص وايجاب خاص : ٩٤ ، ايجاب عام ونفي خاص : ٩٤ ،

ايجاب خاص ونفي عام : ٩٤ ، غلط شائع : ٩٥ ، دليل الخطاب

وفساده : ٩٦ ، التالي في الايجاب : ٩٧ ،

٧ - باب ذكر موضع حرف النفي : ٩٨

٨ - بقية الكلام في اقسام القضايا الصدق والكذب : ١٠٠

٩ - باب الكلام في الملائمات : ١٠١

كتاب البرهان ١٠٥ - ٢٠٣

١ - نظرة عامة في القضايا وانعكاسها : ١٠٥ ، ماذا حوى من كتب

ارسطاطاليس : ١٠٥ القضية لاتعطيك اكثر من نفسها : ١٠٦ ، المهملات

- هل تنتج : ١٠٧ ؛ الجزئيات المحصورات : ١٠٧ ؛ النافيات : ١٠٧ ؛ الحد المشترك : ١٠٨ ما ينعكس وما لا ينعكس : ١٠٨ ؛ ماذا تنعكس النافية الكلية : ١٠٩ ؛ الموجبة الكلية : ١٠٩ الموجبة الجزئية : ١١٠ ؛ النافية الجزئية : ١١٠ ؛ أمثلة على العكس : ١١١ القضايا في عنصر الامكان وانعكاسها : ١١١ القضايا في عنصر الامتناع وانعكاسها : ١١٢ فائدة العكس : ١١٢ حال النتيجة في العكس : ١١٣ لا تتق بمقدمتين نافيتين : ١١٤ تجربة في ذلك : ١١٥ اشكال البرهان : ١١٥ الشكل الأول وانحائه : ١١٧ الشكل الثاني وانحائه : ١١٧ ؛ الشكل الثالث وانحائه : ١١٩ ؛ أمثلة شريعية لكل الاشكال ١٢١ ؛
- ٢ - باب ذكر القضايا الشرطية : ١٢٥ ؛ قسما : ١٢٥ ؛ المعلقة : ١٢٥ : المقسة : ١٢٩ .
- ٣ - باب انواع من البرهان تتضاعف الصفات فيه : ١٣٢ .
- ٤ - باب انواع من البرهان تختلف مقدماته في الظاهر إلا أن الغرض في نفيها وإيجابها واحد : ١٣٤ .
- ٥ - باب من أنواع البرهان تكثر مقدماته وتوجب كل مقدمة منها المقدمة التي بعدها : ١٣٦ .
- ٦ - باب من البرهان شرطي اللفظ قاطع المعنى : ١٣٧ .
- ٧ - باب من البرهان يؤخذ من نتيجة كذب بأن يصدق نفيها : ١٣٨ .
- ٨ - باب من البرهان مركب من نتائج كثيرة مأخوذة من مقدمات شتى : ١٣٩
- ٩ - باب من أحكام القضايا : ١٤٠ ، الانطواء : ١٤٠ قسما موافقة الخصم للخصم : ١٤٣ .
- ١٠ - باب أغاليط اوردناها خوفاً من تشبيب مشغب بها في البرهان : ١٤٥ ، في النافية الكلية : ١٤٥ ، في عكس الموجبة الكلية : ١٤٦ ، في الشكل الاول : ١٤٦ ، اسقاط شيء من الموصوف : ١٤٨
- ١١ - باب أحكام من البرهان في الشرائع : ١٤٩ .
- ١٢ - باب اقسام المعارف وهي العلوم : ١٥٦ معرفة بالفطرة : ١٥٦ ، معرفة بالحس : ١٥٦ طلب تقديم المقدمات : ١٥٩ ، من يكذب الأوائل : ١٦٠ ،
- ١٣ - ذكر أشياء تلبس على قوم في طريق البرهان : ١٦٢ ، برهان الدور :

- ١٦٢ الاستدلال بالشيء على بطلانه : ١٦٢ ،
- ١٤ - ذكر أشياء عدها قوم براهين وهي فاسدة : ١٦٣ ، الاستقراء أو القياس : ١٦٣ الاستدلال بالشاهد على الغائب : ١٦٦ ، الشاذ : ١٦٨ ، علل النحو : ١٦٨ لاعة في الشرائع : ١٦٩ ، بعض المباح أبطل أهو أم حق : ١٧١ خبر الواحد أبطل أم حق : ١٧٢ تسمية القياس والاستقراء خطأ : ١٧٣ ،
- ١٥ - باب زيادة من الكلام في بيان السفطة ١٧٣ ، أربعة طرق للبلبيين : ١٧٣ اشتباه الخط : ١٧٤ ، اشتباه العطف : ١٧٥ ،
- ١٦ - الكلام في فضل قوة ادراك العقل على ادراك الحواس : ١٧٦ ، إدراك النفس بالجسم أو مجردة عنه ، ١٧٦ ، خطأ الادراك الحسي ١٧٦ : في المنظور : ١٧٦ ، في المسوع : ١٧٧ ، في الموزون : ١٧٧ في المشوم : ١٧٧ ، الفكر : ١٧٨ .
- ١٧ - باب اقسام السؤال عما تريد معرفة حقيقته : ١٨٢ ؛ السؤال بهل : ١٨٢ السؤال بما : ١٨٣ ؛ السؤال بكيف : ١٧٤ ؛ السؤال : بلم : ١٨٣
- ١٨ - باب الكلام في رتبة الجدال و كيفية المناظرة : ١٨٥ ؛ حالة المتناظرين : ١٨٥ طريقة ابن حزم في بدء المناظرة : ١٨٧ ؛ الانقطاع : ١٨٧ ؛ طريقة الاجابة : ١٨٨ الخروج الى مسألة أخرى : ١٨٩ ؛ المساحة : ١٩٠ ، معارضة الخطأ بالخطأ : ١٩٠ تصحيح الشيء بنفسه : ١٩١ ، التكنيز من الادلة : ١٩٢ ، مالا صورة له : ١٩٢ ابن حزم يتمتع بمن يريد رؤية العرض منغزلاً عن الجوهر : ١٩٢ الغاية الحققة في المناظرة : ١٩٣ مثالية ابن حزم في المناظرة : ١٩٤ المتبجحون : ١٩٥ كثرة صواب الواحد لا تبرر خطاه : ١٩٥ لا تكلم من غايته المغالبة : ١٩٦ ، لا تمتدح بما تحسن : ١٩٦ صفات المنقطع : ١٩٧ اصناف الناس في الكلام : ١٩٧ ضرورة الاطلاع لطالب الحقيقة : ١٩٨ تفكر ابن حزم في مسألة وانبلاجها له وسروره بذلك : ١٩٩ اوقات التعلم والنظر : ٢٠٠
- ١٩ - باب كيفية اخذ المقدمات من العلوم : ٢٠١ ، علم القرآن : ٢٠١ ،

- علم الحديث : ٢٠١ علم المذاهب : ٣٠٢ ، علم المنطق : ٢٠٢
علم الفتن : ٢٠٢ ، علم اللغة : ٢٠٢ علم الشعر : ٢٠٢ ، علم
الخير : ٢٠٢ علم العدد : ٢٠٢ ، علم النجوم : ٢٠٢ ، علم
البلاغة : ٢٠٣ ، علم العبارة : ٢٠٣
كتاب البلاغة : ٢٠٤ ، اختلافها في اللغات : ٢٠٤ ، قسما البلاغة : ٢٠٤
تحصيل من اراد البلاغة : ٢٠٥
كتاب الشعر : ٢٠٦ ، بين الصدق والكذب : ٢٠٦ ، الصناعة : ٢٠٧ ،
الطبع : ٢٠٧ ، البراعة : ٢٠٧
التعليقات : ٢٠٨
الفهارس : ٢١٤



Al-Takrib Li-Hadd Al-Mantik

by

Ibn Hazm Al-Andalusi

ed. by

Ihsan Abbas, Ph. D.

University of Khartoum



Library Al - HAYAT

السعر : ٥٠٠ ق. ل.